

جملہ حقوق محفوظ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سلسلہ درارائین

(۸۴)

اسلام کا سیاسی نظام

جس میں اسلام کے سیاسی نظام کا اساسی خاکہ پیش کیا گیا ہے،

از

مولانا محمد آصف صاحب بیرونی استاد دارالعلوم ندوۃ العلماء

.....

باہتمام

مولوی مسعود علی صاحب بیرونی

مطبع دارالاعظمیہ کراچی

۱۳۷۶ھ
۱۹۵۷ء

فہرست مضامین

اسلام کا سیاسی نظام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	باب ۲ قانون	۳-۱	پیش لفظ (مولانا عبد الماجد صاحب "یابادی") مقدمہ
۲۲	قانون حکومت پر مقدمہ ہے	۴-۱	(شاہ معین الدین احمد ندوی)
۲۳	اسلامی قانون کی نفسیاتی طاقت	۲-۱	گزارش احوال واقعی
۲۴	اقسام قانون	۸-۱	مقدمہ
۲۸	اسلامی حکومت کا تعلق کس قسم کے قانون سے ہے		باب نظریہ خلافت
۲۹	اسلامی قانون کے مآخذ		۹ - ۲۰
۳۱	قانون کے غلط و غیر فطری مآخذ	۹	انسان فطرۃً عبد ہے
۳۲	قانون کے غلط مآخذ	۱۱	نقاط انحراف
۳۳	طبعی قوانین	۱۲	دوسری خصوصیت
۳۴	رسم و رواج	۱۶	نیابت الہی
۳۵	ماحول	۱۹	تخیل خلافت کا عملی طور

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۹	اسلامی حکومت کس طرح وجود میں آتی ہے	۳۵	قانون کے اسلامی مآخذ
	باب ۵	۳۶	کتاب
	خلیفہ	۴۰	سنت
	۶۴ - ۱۵۸	۴۲	عصمتِ نبویؐ
		۴۴	غلطی کے مناشی
۶۴	اسلامی حکومت کے اجزاء	۴۶	تعالیٰ صحابہؓ
۶۵	استحقاقِ خلافت کے شرائط	۴۸	تعالیٰ صحابہ کے مختلف مدارج
۸۳	طریقِ انعقادِ خلافت	۵۰	اجماع
۸۴	مسئلہ کی اہمیت	۵۲	قیاس
۸۴	نصبِ امیر کے غیر اسلامی طرق		باب ۳
۸۹	اسلامی طریق		اسلام میں حکومت کا درجہ
۹۰	بیعت کی حقیقت		۵۴ - ۶۸
۹۱	بیعت کن لوگوں کی معجزہ ہے	۶۱	قرآنی آیات کی بالواسطہ دلالت
۹۹	خصوصیات و فروق	۶۳	احادیث
۱۰۲	انتخاب	۶۵	اجماعِ امت
۱۰۳	انتخاب کی حقیقت		باب ۴
۱۰۳	مقصود از انتخاب		حکومت
۱۰۵	طریقِ انتخاب		۶۹ - ۷۳

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۹	تنبیہ	۱۰۵	غیر اسلامی طرق
۱۵۰	نظم	۱۰۹	اسلامی طریقہ
۱۵۲	خلاصہ کلام	۱۱۲	فروق
۱۵۴	مقابلہ	۱۱۳	طریقہ رائے دہی
۱۵۴	بغادت	۱۱۴	تخصیص کلام
	باب	۱۱۵	حقیقت و صورت
۱۵۹	بعض اہم مسائل	۱۱۶	انفکاد خلافت کے دوسرے طریقے
	باب	۱۱۸	استحلاف
	خلیفہ کے اختیارات	۱۱۸	شہری
۱۶۲ - ۱۹۳		۱۱۹	استیلاء
۱۶۲	اختیارات تنفیذی	۱۲۱	توکیل
۱۶۳	ضوابط بنانے کا اختیار	۱۲۵	خلیفہ کے فرائض
۱۶۴	حکم دینے کا اختیار	۱۳۱	خلیفہ کی حیثیت
۱۶۵	نصب و عزل کا اختیار	۱۳۲	خلیفہ، ڈکٹیٹر، صدر جمہوریہ اور
۱۶۶	احتساب اور مواخذہ کا اختیار		بادشاہ کا فرق
۱۶۷	جنگ اور صلح کا اختیار	۱۳۴	خلیفہ کی اطاعت کے حدود
۱۶۸	مشورہ لینے اور اسے رد کر دینے	۱۳۴	ارتداد
	سکا اختیار	۱۳۶	فسق

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۲	مجلس کی صدارت	۱۷۵	استصواب و تفتیش کا اختیار
	قانون سازی کا طریقہ	۱۷۸	اختیارات تشریعی
۲۱۴ - ۲۲۰		۱۷۹	ہنگامی قانون
	باب ۹	۱۸۱	پہلی صورت
	رعایا	۱۸۲	دوسری صورت
۲۲۱ - ۲۳۱		۱۸۸	تیسری صورت
۲۲۲	مسلم	۱۹۱	امیر کا حق تنسخ
۲۲۲	معاهد یا ذاتی	۱۹۲	امیر کے عادلانہ اختیارات
۲۲۵	ذاتیوں کے حقوق		باب
۲۳۱	رعایا کے عام حقوق شہریت		مجلس تشریعی
	باب ۱۰		۱۹۴ - ۲۱۳
	بیت المال	۱۹۴	مجلس تشریعی یہ اختیار کمان سے حاصل کرتی ہے،
۲۳۲ - ۲۴۵			شہر انظار کمینیت
۲۳۲	بیت المال کے ذرائع آمدنی	۱۹۷	ارکان مجلس تشریعی کا انتخاب
۲۳۶	مصارف بیت المال	۲۰۳	مجلس تشریعی کے فرائض اور حقوق
۲۴۰	نیا محصول		فرائض
	باب ۱۱	۲۰۸	حقوق
	وزارت و نیابت	۲۰۹	
۲۴۶ - ۲۴۸			

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
	باب خارجی معاملات ۲۶۵ - ۲۹۵	۲۴۸	نیا بت امر باب عدلیہ ۲۴۹ - ۲۵۱
۲۶۹	غیر مسلم ریاستوں سے تعلقات		
۲۶۴	جہاد		باب افتار ۲۵۲ - ۲۵۵
۲۸۰	احکام جہاد		
۲۸۱	جہاد کس کے حکم سے ہو سکتا ہے		باب احتساب ۲۵۶ - ۲۵۷
~	جہاد کا طریقہ		
۲۸۴	اسیران جنگ اور مسئلہ غلامی		باب حرب و دفاع ۲۵۸ - ۲۶۲
۲۹۳	مزید تعلقات		
۲۹۴	دارالحرب کے مسلمانوں سے تعلق		حکومت کے دوسرے محکمے ۲۶۱
	باب سیاست کے غیر اسلامی نظریات ۲۹۶ - ۳۱۱		
۲۹۶	غیر اسلامی سیاست کی تاریخ		باب صوبائی حکومتیں ۲۶۳ - ۲۶۴
۲۹۹	موجودہ سیاسی نظریات		
۳۰۰	شخصیت		
۳۰۲	آمریت		
۳۰۴	جمہوریت	۲۶۴	اسلامی حکومتوں کا دفاع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بیش لفظ

(از مولانا عبد الماجد دریا بادی)

یہ کتاب جو آپ کے پیش نظر ہے، اپنی تسوید و تالیف کی ایک مختصر سی، گورزہ افسوسناک تاریخ بھی کہتی ہے،
سنہ غالباً ۱۹۴۲ء تھا یا شاید اس سے بھی کچھ قبل جب مسلم لیگ کا طوطی ہندوستان میں بول رہا
تھا کہ ارباب لیگ کو خیال یہ پیدا ہوا کہ جس اسلامی حکومت (پاکستان) کے قیام کا مطالبہ شد و مد سے
کیا جا رہا ہے خود اس کا نظام نامہ یا قانون اساسی بھی تو خالص اسلامی بنانا چاہیے، اور اسی غرض سے
یوپی کی صوبہ مسلم لیگ نے ایک چھوٹی سی مجلس ایسے ارکان کی مقرر کر دی جو اس کے خیال میں شریعت کے
ماہرین تھے کہ یہ مجلس ایسا نظام مرتب کر کے لیگ کے سامنے پیش کرے، اس مجلس نظام اسلامی کے
چار ممبران کے نام تو اچھی طرح یاد ہیں،

(۱) مولانا سید سلیمان ندوی،

(۲) مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی،

(۳) مولانا آزاد سحانی

(۴) عبد الماجد دریا بادی،

باقی دو ممبر غالباً درست تھے، ان کے نام اب ذہن میں نہیں، مسلم لیگ کی فراخ شربی اسی سے
واضح ہے کہ اس مجلس کے بیشتر ممبر لیگ کے ممبر نہ تھے۔

مجلس کے مصارف کے کفیل نواب صاحب چغتاری قرار پائے، اور انھوں نے ایک رقم اسی وقت مجلس کو عطا بھی کر دی جو غالباً تھار کی تھی مجلس کا تہیدی اجلاس دارالعلوم ندوہ (لکھنؤ) کے ہال میں ہوا جس میں ایک کے اکابر بطور وزیر شریک تھے، مجلس کے داعی (کنوینر) علامہ ندوی قرار پائے، انھوں کو مناسب یہ معلوم ہوا کہ کتاب کا ابتدائی مسودہ مولانا حکیم محمد اسحاق ندوی سندیلوی تیار کریں جس کی ایک ایک نقل ہر ممبر کے پاس جائے، یہ ارکان ان پر نقد و تبرہ کریں اور پھر ایک بار جمع ہو کر بحث و گفتگو کے بعد مسودہ کی آخری شکل طے کر دیں،

مولانا اسحاق نے اپنا کام بڑی مستعدی و تندہی سے کر کے کوئی چھوٹا سا رسالہ نہیں ایک پوری ضخیم کتاب چند مہینوں ہی کے اندر تیار کر دی، اس کی چند نقلیں سید صاحب ہی کی نگرانی میں کرا کے ایک ایک نسخہ ہر ممبر کی خدمت میں بھیج دیا گیا، اور اس احقر نے جلدی جلدی اسے پڑھ کر، اس پر ایک یادداشت لکھ کر سید صاحب کی خدمت میں اسی وقت روانہ کر دی، اور اتنی ہی ہے کہ دوسرے ممبران نے بھی ایسا ہی کیا ہوگا، لیکن سید صاحب پر حجوم کا راتنا تھا کہ ممبران کے یکجا کرنے اور بحث و گفتگو ہونے کی منزل کبھی نہ آئی جب کئی سال اس تعطل پر گزر گئے، اور غالباً سید صاحب غازی الدین نامی راجہ اس وقت ایک معروف ٹی کارکن تھے ان کے مالک متوسط (حال مدھیہ پردیش) کے کسی مقام سے مجھے خط پر خط لکھے کہ ایسا قیمتی مسودہ آپ لوگوں کے پاس بیکار پڑا ہوا ہے خدا کے لئے میرے حوالہ کیجئے میں ابھی اس کو چھپوا دوں۔ بات لگتی ہوئی تھی، اپنی مجلس کی طرف سے مایوس ہو کر غور و تامل کے بعد اور سید صاحب کو اطلاع دے کر میں نے اپنا نسخہ غازی الدین صاحب کو رجسٹری کر دیا، وہ دن ہے اور آج کہ پھر غازی الدین صاحب کا پتہ چلا، اور نہ اس نسخہ کا !

خدا بھلا کرے مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کا کہ برسوں کے بعد انھوں نے سید صاحب کے نسخے کو کاغذات کے انبار سے ڈھونڈ نکالا اور اس پر مصنف سلسلہ سے نظر ثانی بھی کرائی، اصحاب جبکہ

خود مسلم لیگ ہی کا وجود ہندوستان میں

ع ہر چند کہیں کہ ہے، نہیں ہے

کا مصداق ہے، اسے لیگ کے سپرد کرنے کا کوئی سوال ہی نہیں باقی رہ گیا اور اب سو اس کے کہ اسے
پریس کو دے دیا جائے اور کوئی حل خیال میں نہیں آتا، ہندوستان کے نہ سی، دنیا کے جس گوشہ کے بھی مسلمان
اس سے جتنا فائدہ اٹھانا چاہیں، اٹھا سکتے ہیں،

جی چاہتا تھا کہ اسے مولانا مناظر احسن گیلانی بدظن کی خدمت میں بھیج دیا جاتا کہ ان کی سرسری ہی نظرانی
کے بعد اس کا درجہ استناد بڑھ جاتا لیکن مولانا مدوح کی صحت اب اس قابل کہاں کہ اس کے لئے فوراً وقت
نکال سکیں، اور یہ گوارا نہ ہو کہ سالہا سال کی تاخیر کے بعد اب مزید تاخیر اس قابل قدر کتاب کی طباعت
و اشاعت میں روک رکھی جائے، یہ ظلم مصنف پر بھی ہوتا، اور کتاب پر بھی،

غیبت ہو کہ اس نسخہ کا ابتدائی حصہ سید صاحب کی اصلاحات سے جایجا آراستہ ہے، یہ اصلاحیں تعداد
میں بہت کم ہیں لیکن ماہرانہ و استادانہ ہیں اس بے ظلم نے ابتدائی ایک ربع تو لفظ بہ لفظ پڑھ لیا ہے اور باقی
پر حسبہ جستہ کہیں کہیں سے نظر ڈال لی ہے، گو اس کا دیکھ لینا، اور نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں، — ظاہر ہے
کہ کتاب اس مرتبہ استناد سے تو محروم ہی رہ گئی جو مجلس ماہرین سے منقح ہو جانے کے بعد اسے حاصل ہوتا،
پھر بھی جس صورت میں وہ ہے کہا جاسکتا ہے کہ تحقیق تفصیل و جامعیت کے لحاظ سے اس وقت اپنی
نظیر وہ آپ ہی ہے، اور ادارہ دارانہ تصنیف اسے پیش کر کے پہلے دین اور پھر ظلم دونوں کی ایک ٹھوس خدمت
ہی کسی درجہ میں کر رہا ہے،

(جنوری ۱۹۵۶ء)

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمہ

اسلام کا مقصد اگرچہ دنیا میں حکومت و سلطنت کا قیام نہیں ہے، لیکن وہ حسن عمل کا لازمی نتیجہ ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے صالح اور نیکو کار بندوں سے استخلاف فی الارض کا وعدہ کیا جو خیر القرون ہی میں پورا ہو گیا تھا، اور اسلام کے احکام و قوانین کا پورا قیام و نفاذ حکومت کے بغیر نہیں ہو سکتا، اس لئے عہد رسالت ہی میں حکومت الہیہ کی تشکیل عمل میں آگئی تھی جس کی تکمیل خلافت راشدہ کے زمانہ میں ہوئی، اور عہد رسالت کے سادہ نظام حکومت نے ایک عظیم الشان سلطنت کی شکل اختیار کر لی جس کا ایک سرِ ہندوستان و چین سے ملتا تھا، اور دوسرا جبرالطرس، اسلام میں اقتدارِ اعلیٰ صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہوا اور وہی اصلی قانون ساز ہے، خلفاء اور حکمرانوں کی حیثیت محض ناقدین قوانین کی ہے، اس لئے اسلامی حکومت کے دستور کا ماخذ قرآن مجید ہے، مگر اس میں صرف کئی اور اصولی احکام ہیں، ان کی تشریح و تفصیل اور جزئیات کی تفریع شیخ علیہ السلام پر چھوڑ دی گئی ہے، چنانچہ انہی بنیادوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت الہیہ کی تشکیل فرمائی اور اسی کی روشنی میں جزوی قوانین بنائے، پھر حسب اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہوا، نئے نئے ملکے یرنگیں ہوئے، نئی نئی قوانین مفتوح ہوئیں اور نئے نئے مسائل پیدا ہوئے، تو خلفائے راشدین نے کلام مجید اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و اعمال اور آپ کے فیصلوں کی روشنی

ہیں اور جزئیات میں اپنے اجتہاد سے خلافت اسلامیہ کا نہایت وسیع اور مکمل نظام قائم کیا،
 انہی اور عباسی دور میں جب اسلامی حکومت اوج کمال پر پہنچ گئی، اور اس زمانہ کی معلوم دنیا
 کا بڑا حصہ اسلامی قلمرو میں شامل ہو گیا، تو ائمہ اسلام نے اسلامی نظام حکومت کے مختلف پہلوؤں پر
 مختلف کتابیں لکھیں، امام ابو یوسف نے حکومت کے محصل اس کی آمد و صرف حکام و عہدہ داروں
 کے حدود و اختیارات، اور غیر مسلم رعایا کے حقوق وغیرہ پر کتاب خراج لکھی، ابو عبید بن سلام نے
 اسلامی مالیات پر کتاب الاموال تالیف کی، قاضی ابو الحسن ماوردی اور قاضی ابو علی جنبل نے اسلامی
 حکومت کے دستور اور سیاسی نظام پر احکام السلطانیہ لکھیں، ابن قیم جزیری نے نظام عدالت و قضاء پر
الطرق الحکمیہ تصنیف کی، اسی طریقہ سے مختلف پہلوؤں پر کتابیں لکھی گئیں، اس کے علاوہ فقہ خصوصاً
 فقہ حنفی کی اہم کتابوں میں ان مسائل پر مستقل ابواب ہیں جن سے اسلامی حکومت کا پورا نظام
 مرتب کیا جاسکتا ہے،

اور وہیں اس موضوع پر کوئی کتاب نہ تھی، بلکہ اس کا مذاق ہی نہ تھا، ادھر خلیفہ برسون سے
 سے ہندوستان میں عام سیاسی مذاق پیدا ہوا، اور دنیا کے مختلف نظاموں کے حسن و قبح اور ان کے عواقب
 و نتائج پر بحث و نظر کا آغاز ہوا، اس وقت مسلمان اہل علم و قلم نے اسلامی سیاسیات کی طرف بھی توجہ
 کی، اور مرحوم جامعہ عثمانیہ کے اساتذہ و طلبہ اور جماعت اسلامی کے ارکان نے اس کے مختلف پہلوؤں
 پر مضامین لکھے، پھر قیام پاکستان کے بعد جب اسلامی دستور کا مسئلہ چھڑا، اس وقت سے یہ موضوع
 زیادہ مرکز و جذبہ بن گیا، اور اس پر صرف بکثرت مضامین لکھے گئے، بلکہ اسلامی دستور کا پورا خاکہ مرتب کیا
 گیا، مگر جس زمانہ میں یہ کتاب لکھی گئی، اس وقت تک اس موضوع پر اردو میں غالباً کوئی مستقل کتاب نہ
 تھی اور صبیحہ کمالی مولانا عبد الماجد صاحب کے پیش لفظ سے ظاہر ہو گیا کہ لیگ کے متخیرہ اسلامی دستور کا پہلا
 خاکہ یہی کتاب ہو، یہ اتفاق ہو کہ اس کی شاعت کی نوبت اب آئی ہے،

آج صدیوں سے حکومت کے مختلف نظاموں کا تجربہ ہو رہا ہے، مگر اب تک کوئی تجربہ کامیاب نہ ہو سکا، اور ہر نیا نظام دنیا کے لئے زحمت ہی بنتا جاتا ہے، جمہوریت جس کے برکات کا غلغلہ ساری دنیا میں ہی صحیح معنوں میں کہیں اس کا وجود ہے؟ اس کے ائمہ فرانس، برطانیہ اور امریکہ کے ہاتھوں جس طرح جمہوریت کا خون ہو رہا ہے، اور صدیوں سے مشرق کی کمزور قوموں اور ملکوں پر جو کچھ گزرا، ہر اور جس کا سلسلہ تبدیل شکل آج بھی قائم ہے، اس سے ہر پڑھا لکھا شخص واقف ہے، پھر یہ نظام مشرق خصوصاً اسلامی ملکوں کے مزاج سے بالکل مطابقت نہیں کرتا جس پر ان کے حالات، آئے دن کے انقلابات شاہد ہیں،

آج کل سب سے زیادہ شہرہ کیونززم کا ہے، اور اس کے حامیوں کا یہ دعویٰ ہے کہ انسانیت کی فلاح اسی پر منحصر ہے، مگر ابھی اس کی عمر کے دن کی ہے، اور اتنے دنوں میں وہ کتنے رنگ بدل چکی ہے، اور دنیا کا ایک بڑا حصہ خصوصاً جمہوری ملک اس کو دنیا کے لئے سرسراہٹ دیتا ہی سمجھتے ہیں، جس کی شہادت واقعات سے بھی ملتی ہے، اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ آئندہ چل کر وہ کہاں تک دنیا کے لئے مفید ہوگی اور جو نظام اخلاق و روحانیت سے بالکل عاری ہو، اور اس کی بنیاد تمام مادیات پر ہو اس سے عالم انسانیت کی فلاح کی کیا توقع کی جاسکتی ہے، پھر جمہوریت؟ کیونززم دونوں ایک دوسرے کے استیصال کے درپے ہیں، اور ان کی کشمکش نے دنیا سے امن و سکون کا خاتمہ کر دیا ہے، اگر ان دونوں میں تصادم ہو گیا جو ایک نہ ایک دن ناگزیر ہے، تو انہی کے ہاتھوں ان نظاموں اور ان کی مادی تہذیبوں کا بھی خاتمہ ہے، اس وقت اگر دوسرے زمین پر انسان باقی رہ گئے، تو ان کو ایک عالمگیر خلائی نظام کی تلاش ہوگی، اور اس کی بنیاد پر نئے سرے سے ایک نئی دنیا کی تعمیر ہوگی، نامزدی از م ایک شعلہ کی طرح بھڑک کر ایسا بجھی کر اس کا کوئی نام بھی نہیں لیتا،

ان حالات میں جب دنیا ایک نئے نظام کی تلاش میں ہے ضرورت تھی کہ اس کے لئے
 اس نظام کا خاکہ بھی پیش کر دیا جائے جس کا بنانے والا خود خالق کائنات ہے، اس لئے وہ دنیا
 کے مادی نظاموں کی تمام خرابیوں سے بالکل پاک اور اسکی خوبیوں کا جامع ہے، اور ایک مرتبہ دنیا
 اس کی کامیابی کا تماشہ دیکھ چکی ہے، اور بالآخر انسانیت کی فلاح خداوندی ہی نظام کے ذریعہ
 ہوگی خواہ اس نام سے اس کو قبول نہ کیا جائے اور موجودہ نظاموں کی ناکامی اور اس کے نتائج
 سے تھکنے کے بعد دنیا میں اخلاقی بنیادوں پر جو نظام بھی قائم ہوگا، اس کی بنیاد یقیناً، ان ہی
 الہی قوانین پر ہوگی، جو خدا کے برگزیدہ پیغمبر لاتے رہے اور جن کو کامل شکل میں اسلام نے پیش کیا ہے،

لاق مصنف نے اس کتاب میں اسی نظام کا اجمالی خاکہ پیش کیا ہے، ایک مختصر کتاب میں
 تمام جزئیات کی تفصیل ممکن نہ تھی، اس لئے یہ محض ایک بنیادی دستاویز ہے تاہم اس میں سب اصولی
 اور اساسی پہلو آگئے ہیں، یہ کتاب آج سے پندرہ سال پہلے لکھی گئی تھی، جب اس موضوع پر
 اردو میں کوئی کتاب نہ تھی، مگر اس کی طباعت کی نوبت اب آسکی جس کی تفصیل مولانا عبدلحمید
 صاحب کے پیش لفظ سے معلوم ہوگی،

فقیر معین الدین احمد ندوی

دارالمصنفین اعظم گڑھ

۲ رذی قعدہ ۱۳۷۶ھ

مطابق ۲ جون ۱۹۵۷ء

گزارش احوالِ واقعی

الحمد لله وكفى والمصلوا لا على عباده الذين اصطفى

کتاب اپنے ساتھ ایک داستان رکھتی ہے جس کا مفصل بیان تو بے سود ہے مگر مختصر اظہار مناسب ہے، اس موضوع پر شاید اردو میں یہ سب سے پہلی کتاب لکھی گئی تھی لیکن اشاعت کے لحاظ سے یہ بہت پیچھے ہو گئی، ہندوستان کے خونین انقلاب نے اسے گوشہ گیر رہنے پر عرصہ دراز تک مجبور رکھا، یہاں تک کہ اس کا مسودہ بھی ایک عرصہ تک گم رہا۔ اور میں اُس کی بازیابی بالکل ایس ہو گیا، علامہ سید سلیمان صاحب ندوی نور اللہ مرقدہ کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمادیں کہ انہی کی تحریک و ترغیب اور بہت افزائی سے اس ہیچڈان نے اس اہم موضوع پر قلم اٹھانے کی جرأت کی، اور مسودے کی بازیافت میں بھی اُن کی سعی و کوشش کو بہت دخل ہے، تھوڑا ہی عرصہ گزرا کہ مسودہ مجھے دوبارہ ملا، اس سلسلہ میں مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب رکن دارالافتاء بھی مستحقِ شکریہ ہیں کہ انھوں نے کوشش فرما کر دہلی میں اس متاعِ گم گشتہ کو ڈھونڈ نکالا، نیز اس کی طباعت و اشاعت کا اہتمام فرمایا،

کتاب کلامی اور فقہی دونوں حیثیتوں کی حامل ہے، نظر ثانی میں میں نے کلامی حصے کو کچھ کم اور فقہی حصہ کو کچھ زیادہ کر دیا ہے، زمانہ کی ایک بہت بڑی ضرورت یعنی اسلامی دستور بنانے کے

پیش نظر یہ تبدیلی کی گئی ہو میں نے اسلامی دستور کا اصولی خاکہ پیش کر دیا ہے، جزئی دساتیر اسے سامنے رکھ کر آسانی کے ساتھ بنائے جاسکتے ہیں،

مالک لوح و قلم کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ اُس نے مجھے اسلام کی اس علمی خدمت کی توفیق عطا فرمائی لیکن اسکی حسرت بھی باقی رہ گئی کہ کاش اس خدمت کو مکمل طریقہ سے کر سکتا، بہت سے مضامین مسائل ذہن میں ہیں، جنہیں بعض مجبوریوں کی وجہ سے صفحہ قرطاس تک نہیں لاسکا، اور انہیں لباسِ نقوش پہنانے کے لئے کسی دوسرے موقع کا منتظر ہوں تاہم مجھے امید ہے کہ ناظرین انشاء اللہ اس کتاب کے بہت سی ان کتابوں سے زیادہ مفید اور پرازمطلوبات پائیں گے، جو اس موضوع پر اب تک شائع ہو چکی ہیں، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس ناچیز خدمت کو قبول فرمائیں، اور کتاب کو قبولِ فائز فرمائیں

محمد اسحق صدیقی عفی اللہ عنہ

مقدمہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی سید المرسلین علی خلفاء الراشدين

الْمُهَدِّدِیْنِ عَلٰی آلِهِ وَصَحَابَةِ اَهْلِ بَيْتِهِ اَجْمَعِیْنَ . اَمَّا بَعْدُ :

آفتابِ عالمیاب کا طلوع شارون کے لئے پیامِ رخصت ہوتا ہے جب آفتابِ سالت تکہ کی مقدس سرزمین سے طلوع ہوا تو انبیاء سابق کی تعلیمات کی ضرورت باقی نہیں رہی بھیفہ عالم کا آلِ بابِ شریع ہو گیا تمہید ختم ہوئی ، شجرہٴ انسانیت کے پھل دینے کا وقت آیا پھولوں کا زمانہ رخصت ہوا ، اللہ علیم و حکیم کا آخری دین اس کی آخری کتاب اور اس کے آخری رسول کی صورت میں اس خاکدانِ تیر و تار کو بقعہٴ نو بنا کر کیے منصفہ شہود پر جلوہ گر ہوا ، اسلام دینِ کامل اور اس کا چہن چہا ہمارا ہے ، زندگی کا کوئی شعبہٴ پسا نہیں ہے جس میں وہ ہماری رہنمائی نہ کرتا ہو ، اور اقامتِ قیامت زندگی کے متعلق ہیں اس کی رہنمائی کے علاوہ کسی کی رہنمائی کی ضرورت نہیں ہے وہ دائمی اور ابدی دین ہے ، اور اس کی رہنمائی دائمی ابدی ہے ، اس کے کمال کی کیا تفسیر ہو ؟ اس کا دوام کیا معنی رکھتا ہے ؟ اس کی تشریح آگے آتی ہے اسلام کی ایک مختصر اور جامع تعریف یہ کی جاسکتی ہے کہ وہ بندے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان تعلق نیز بندوں کے آپس کے صحیح تعلقات کی تشریح کا نام ہے ان ہی دو گونہ تعلقات کی حیثیت سے وہ زندگی کے ہر شعبہ میں انسان کی رہنمائی اور ہدایت کرتا ہے ، انسانی زندگی کے تین ہی بڑے اجزاء نکلتے ہیں فکر قول اور عمل ان میں سے کسی کا کوئی فرد بھی عالمِ وجود میں آئے ، دو سوال اس کے ہمراہ

ہوتے ہیں اس کا اثر بندے اور اللہ تعالیٰ کے تعلق پر کیا پڑتا ہے؟ اور بندے کے تعلق و دوسرے بندوں سے اس کا کیا اثر لیتا ہے؟ ان دونوں سوالوں کا جواب اسلام دیتا ہے، خواہ ان کے تعلق زندگی کے شعبہ اخلاق سے ہو یا عبادات سے یا سیاست و معاشیات سے یا اور کسی شعبہ حیات سے، جو انکار، اقوال اور اعمال تعلق مع اللہ کو کمزور یا منقطع کرتے ہیں، یا بندوں کے آپس کے تعلقات کو رضائے الہی کے راستے سے ہٹاتے ہیں، یا یہ اسلام ممنوع قرار دیتا ہے، اس کے برعکس اس کے مخالف اثر رکھنے والے زندگی کے ان مظاہر مثلاً کا حکم دیتا ہے، اور جو مظاہر اس نوعیت کی تاثری نہیں رکھتے، ان کی اجازت دیتا ہے، اور بندوں کو اختیار دیتا ہے کہ وہ عقل سلیم سے کام لیکر اس کے متعلق فیصلہ کریں، دین ایسے مسائل سے بے تعلق ہے،

میر یا بخار جراثیم سے پیدا ہوتا ہے یا فساد اخلاط سے؟ اسلام کو اس مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، شخص آزاد ہے کہ عقل و فہم سے کام لے کر جو چاہے رائے قائم کرے، لیکن اسلام اس مسئلہ سے کلیتہً بے تعلق بھی نہیں ہے، وہ بتاتا ہے کہ اس تحقیق و دریافت کو مخلوق کی راحت و رسانی کے لئے استعمال کرنا چاہیے نہ کہ ایذا رسانی و ہلاکت کے لئے، ایم اور اسکی قوت کے متعلق کیا دریافت ہوتا ہے، اسلام کو اس سے کوئی واسطہ نہیں، مگر وہ ہدایت کرتا ہے کہ اس بے پناہ طاقت کو ظلم و تخریب کے لئے استعمال کرنا غضبِ الہی کا سبب درگناہِ عظیم ہے، اس کا صحیح مصرف اسلامی نتائج پر تعمیر و فلاح ہے نہ کہ ظلم و تخریب، ان مثالوں سے یہ سمجھنا آسان ہے کہ موضوع اسلام کا دائرہ ساری کائنات کو محیط ہے لیکن صرف مندرجہ بالا خاص حیثیت سے، اس خاص حیثیت سے کائنات کی جس شے کے متعلق کیوں؟ اور کیوں؟ کا سوال پیدا ہوتا ہے، اسلام اس کا جواب دیتا ہے، اسلام دین کامل ہے، اس جملے کے یہی معنی ہیں جن کی تشریح مندرجہ بالا سطور میں کی گئی ہے، اس کے یہی سرگز نہیں ہیں کہ اسلام میں کائنات کے متعلق ہر مسئلہ تلاش کیا جائے، جو شخص قرآن و حدیث میں ایم اور برق کے خواص تلاش کرتا ہے، یا نظریہ اضافیت ڈھونڈتا ہے، وہ اپنی کم عقلی اور ناقدر شناسی کا اعلان کرتا ہے، لیکن اس شخص کی غلطی بھی

اس سے کم درجہ کی نہیں ہے جو کسی ذہن کا منات کو ہر حیثیت سے اسلام سے بے تعلق سمجھتا ہے۔

انسانی زندگی بلکہ کل کائنات کے ساتھ اسلام کا تعلق جس نوعیت کا اور جس حیثیت سے ہو اسکی تشریح ہم کر چکے ہیں بیان سے یہ واقعہ روز روشن کی طرح روشن ہو گیا کہ ہر شعبہ حیات کے متعلق اسلام سبھی پہلوؤں کے ساتھ ایجابی پہلو بھی پیش کرتا ہے، اس کے یہاں صرف نفی نہیں ہے، بلکہ اثبات بھی ہے، وہ جبت بتاتا ہے کہ فلان طریقہ غلط اور قابل ترک ہے تو صحیح اور قابل عمل طریقے کی طرف بھی رہنمائی کرتا ہے، یہ سب ایجاب دوش بدوش اور پہلو بہ پہلو مین گئے، لیکن کائنات کی مختلف اشیاء کے ساتھ اس کے تعلق کی کیفیت میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے کہیں اسے اخص ترین جزئی و شخصی حیثیت میں متعین کر دیا جاتا ہے، اور کہیں صرف اصولی حیثیت سے متعین کر کے جزئیات کو عقل سلیم کے حوالہ کر دیا جاتا ہے،

کمال دین کی اس تشریح کی روشنی میں اسلامی سیاست کا مفہوم سمجھ لینا آسان ہے، سیاست بحیثیت ایک علم یا فن اسلام کے موضوع سے خارج ہے، نہ تاریخ سیاست سے اسے کوئی واسطہ ہے، نہ اس کے اصطلاحات سے کوئی مستقل سروکار، شخصیت و جمہوریت میں غلطی اعتبار سے کیا فرق ہے، اشتراکی جمہوریت کی منطقی تعریف کیا ہے، آئینی جمہوریت میں تاج کی دستوری حیثیت کیا مقرر ہے، اور اس کے اثرات قانون سازی پر کیا پڑتے ہیں، اسلام کو اس قسم کے مسائل سے فی نفسہ کوئی تعلق نہیں ہے، نہ یہ بحثیں اسلامی سیاست سے تعلق رکھتی ہیں،

کتاب و سنت کے علاوہ کسی دوسری شے کو بنیاد بنا کر مسلمان ایک مملکت کی تعمیر کرتے ہیں اس میں یہ مسئلہ درپیش ہوتا ہے کہ کپڑے پر پھول کتنا لگایا جائے، اسے آپ ایک سیاسی مسئلہ تو کہہ سکتے ہیں لیکن اسلامی سیاست سے اسے کوئی واسطہ نہیں ہے، یہ صرف ایک ایسے سیٹ کا سیاسی مسئلہ ہے جس کی زمام اختیار مسلمانوں کے ہاتھ میں ہو، پھر اسلامی سیاست کس شے کا نام ہو؟

سیاست انسانی زندگی کا ایک بہت اہم شعبہ ہے، متمدن انسان اس سے کسی طرح گریز نہ

نہیں کر سکتا۔ اجتماعی زندگی میں نظم مملکت کا معاملہ ایک ناگزیر معاملہ ہے، اس نظام کے متعلق فطرۃً
مقدور سوالات پیدا ہوتے ہیں جنہیں مختلف انواع و اقسام کے ماتحت مرتب کیا جاسکتا ہے ہر نوع
کی بنا زادیہ نظر کا اختلاف ہے جب ہم اسلامی زاویہ نظر اختیار کرتے ہیں تو تفکر کی صورت یہ ہوتی ہے
کہ کسی نظام سیاسی کا اثر عبودیت و معبود کے تعلق پر کیا پڑتا ہے، بندہ دن کے باہمی تعلقات جو اس نظام سے
وجود میں آتے ہیں رضائے الہی کے مطابق ہیں یا نہیں،

اسلام اس کے جواب میں ایک سیاسی نظام پیش کرتا ہے اور بتاتا ہے کہ صرف یہی نظام رضائے
الہی کے مطابق ہے، اس پر عمل پیرا ہونا تعلق مع اللہ کو قومی کرتا ہے اور اس کی وجہ سے بندوں کے
باہمی تعلقات مرضی حق کے مطابق ہو جاتے ہیں۔

دنیا کا ہر نظام عمل و عمل کی ترکیب سے وجود میں آتا ہے، اس کلیہ کے مطابق یہ نظام سیاسی بھی
کچھ منکری بنیادیں رکھتا ہے جنہیں تسلیم کرنا بہر حال ناگزیر ہے، دوسرا حقہ بٹلی ہے جسے ہم ان افکار
کی خارجی اور ظاہری شکل کہہ سکتے ہیں،

اسلامی سیاسیات کا مفہوم اب روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا ہے، آئندہ سطور کی صراحت نور
علی نور کی مصداق ہے،

اسلام کے سیاسی نظام کے دونوں حصوں یعنی نظری و عملی یا بالفائدہ دیگر اس کے افکار و اشکال سے
بحث اسلامی سیاسیات سے بحث کہی جائیگی، اور اپنی سیاسی زندگی کو اس کے مطابق بنانا اسلامی عملی سیاست
نصوص شاہد ہیں کہ اسلام صرف اپنا اثبات ہی نہیں کرتا، بلکہ اپنے غیر کی نفی بھی کرتا ہے، ایک
سیاسی نظام کی تعلیم دینے کے معنی یہ ہیں کہ اسلام غیر اسلامی سیاسی نظاموں کی نفی بھی کرتا ہے، اس اثبات
کے ضمن میں غیر اسلامی سیاسی نظاموں کی نفی بھی اسلامی سیاسیات کے ذیل میں آتی ہے، ضمن کے لفظ پر ہم زیادہ
زور دینا چاہتے ہیں، مجرد یعنی اسلامی سیاست کے مفہوم میں داخل نہیں ہے،

کمال اسلام کا مفہوم واضح کرنے کے بعد اس کی روشنی میں اسلامی سیاسیات کی وضاحت بہت
سہل اور مفید ثابت ہوئی

لیکن اسی بحث کے ضمن میں ایک نکتہ کی وضاحت دوام اسلام کی توضیح پر موقوف ہے جس کا وہ
م آغاز بحث میں کر چکے ہیں، ذیل میں ہم اس مسئلہ پر مختصراً در بقدر ضرورت گفتگو کرتے ہیں، تفصیل کا
یہ موقع نہیں ہے،

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حالاتِ عالم تغیر پذیر ہیں، کوئی ایک نظامِ حیات ہر زمانہ کے لئے کیسے
کافی ہو سکتا ہے، تغیرات کا تقاضا یہ ہے کہ ہر دور کے لئے ایک نیا مذہب ہونا چاہیے، حالانکہ اسلام
کا دعویٰ یہ ہے کہ وہ قیامت تک کے لئے انسان کے لئے ہدایت ہے، اس دعویٰ کی صداقت
کی کیا صورت ہے؟

شبہ در حقیقت نظر کی سطحیت اور غور و فکر کی کمی کا نتیجہ ہے، عالم پر ذرا گہری نظر ڈالئے، تو تغیر
کے پردے میں ثبات، ناپائیداری کے پیچھے ایک پائیداری، انقلاب کی آڑ میں استقلال کا چہرہ بھی نظر آئے گا،
کائنات حتیٰ کے نظائر کائنات فکری کو سمجھنے میں مدد دین گے، غور فرمائیے کہ فولاد کے استعمال
میں اور اس کے مصنوعات کے اشکال و منافع میں کتنے تغیرات ہو چکے ہیں، لیکن خود فولاد، اور
اس کے طبعی خواص میں کیا تبدیلی ہو گئی، یہ کبھی جو آج آپ کی خادمہ ہے، وہی تو ہے جو اب آج
آفرینش سے فضا سے بیٹھ کر حکمران رہی ہے، اور صرف بادلوں کے تخت رواں پر سیر کیا کرتی تھی،
اب جو اس سے منکر کی جانب قدم بڑھائیے، کیا ریاضی کے قواعد میں بظاہر حال کسی تغیر
کا امکان ہے، کیا دو اوڑو کا مجموعہ چار کے بجائے کچھ اور بھی ہو سکتا ہے، مثلث کے دو ضلعوں کا
مجموعہ ما قیام قیامت ایک ضلع سے بڑا ہی ہو گا، کیا اس قانون میں تبدیلی کا کوئی امکان ہے،
اس قسم کے نظائر و واقعات اس تخیل کو فطرتاً ثابت کرتے ہیں، کہ تغیر پذیر عالم میں کوئی دائمی

نظام زندگی نہیں ہو سکتا، خود انسانی زندگی کے متعلق متعدد قوانین اور اصول ایسے ہیں جن کا دائمی ہونا ہر شخص کے نزدیک مسلم ہے، مثلاً ظلم بڑی چیز ہے، انصاف اچھی شے ہے، اگر کوئی خاص مانع نہ موجود ہو، تو انفرادی فائدے پر اجتماعی فائدے کو ترجیح حاصل ہے، یہ اور اسی قسم کے قوانین ابتداء آفرینش انسان سے لیکر آج تک واجب التسلیم سمجھے جاتے ہیں اور شاید عقل و خرد اس قدرستی میں کبھی اتاریگی کہ انکار کر دے۔ بعض سر بھرون نے ان کے دوام میں کلام کیا ہے مگر انکار دوام خود اقرار دوام کو ظاہر کر رہا ہے، بنا و انکار یہ ہے کہ مختلف زمانوں میں ان کے مصداقات مختلف رہے ہیں۔ لیکن یہ دلیل خود اس بات کا اقرار ہے کہ فی نفسہ یہ قوانین و اصول ہر زمانہ میں صحیح تسلیم کئے گئے ہیں۔ مصداق کا اختلاف نفس قانون کا اختلاف نہیں ہے بلکہ اس پر اتفاق کی علامت ہے۔ کیونکہ اختلاف کی بنیاد کسی اتفاق پر ہونی لازم ہے۔ یہ دوسری نوع کی نظیر ہے جو زیر بحث کلیہ کو توڑ دیتی ہے۔ یہ دلائل اس حقیقت کی نقاب کشائی کر رہے ہیں کہ عالم حسی اور عالم فکری دونوں دو قسم کے اجزاء پر مشتمل ہیں ایک تغیر پذیر ہے اور دوسرا غیر تغیر پذیر، یہ بات تو اظہر من الشمس ہو چکی کہ اس تغیر پذیر عالم میں ایک غیر تغیر پذیر اور دائمی وابدی نظام حیات یا بالفاظ دیگر دین و مذہب کا وجود ممکن ہو۔ لیکن کیا ہر دین و مذہب ایسا ہو سکتا ہے؟ کیا کوئی نظام حیات زندگی اور حالات زندگی کے تغیر پذیر اجزاء کو بالکل نظر انداز کر سکتا ہے؟ اگر نہیں تو دونوں قسم کے اجزاء میں ربط پیدا کر نیکی کیا صورت ہوگی؟ اس مرحلہ پر پہنچ کر اسلام کی فوقیت کا آفتاب پوری تابانی کے ساتھ ہمارے سامنے طلوع ہوتا ہے۔ اور یہ چیز روز روشن سے زیادہ روشن ہو جاتی ہے کہ خلعت دوام صرف اسلام کے جسم اطہر پر ٹھیک ہوتا ہے اور تاج ابدیت صرف اسی کے سر اقدس پر زیب دیتا ہے۔

بقا و دوام کا جو انتظام بانی اسلام نے اسلام کے لیے کیا ہے وہ کسی دوسرے دین و مذہب کو میسر نہیں ہے۔ اسلام کا بانی وہی ہے جو خالقِ فطرت ہے۔ اس نے اسلام اور فطرت انسانی

مین کامل یکسانیت اور مناسبت پیدا فرمادی۔ اور ایک کو دوسرے کے مطابق بنایا۔ افراد انسانی بدلتے رہتے ہیں، ان کے اجسام جذبات، افکار سب چیزیں تغیر پذیر ہیں لیکن نوع انسانی کی فطرت ایک ایسی مستقل و پائدار شے ہے جو آسمان و زمین کے ٹل جانے پر بھی مستغیر نہیں ہوتی۔ اس کی یکسانیت طبعی قوانین سے بھی زیادہ پائدار ہے۔ یہ ممکن ہے کہ ماحول اس کے تقاضوں اور اشار کو کچھ عرصے کے لئے ظہور سے روک دے یا اس کی آواز کو دبا دے لیکن یہ ناممکن ہے کہ خود اس میں کوئی تبدیلی پیدا کرے جس دین کی بناء خود فطرت انسانی پر ہے اس کے دوام میں کلام نہیں ہو سکتا۔ اور اس کی ہدایت محتاج دلیل و برہان نہیں رہتی۔ فطرت سے یہ ہم آہنگی ادیان عالم میں صرف اسلام کا طرہ امتیاز ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ بقا و دوام کا خلعت بھی صرف وہی زیب تن کئے ہوئے ہے، فطری تقاضوں کی نوعیتیں ناقابل تغیر ہیں لیکن ان کے ظروف و افراد بدلتے رہتے ہیں۔ ثمریت اسلام نے اس تغیر کا پورا لحاظ رکھا ہے جس طرح حساب کے بنیادی قواعد اربعہ یکساں رہتے ہیں اور قیامت تک ہر حسابی سوال کو حل کر سکتے ہیں اسی طرح اسلامی اصول قیامت تک انسانی مسئلہ کو حل کر سکتے ہیں۔ اسی لئے ہمیں اسلام میں دو قسم کے احکام و اصول نظر آتے ہیں،

اول ناقابل تغیر جیسے عقائد ضروریہ۔ نماز۔ روزہ۔ طریق نحر و غیرہ۔

دوم قابل تغیر یعنی وہ احکام جو حالات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں۔ مثلاً پڑوس کی غیر مسلم حکومتوں سے تعلقات، غیر مسلم ممالک کے مال پر محصول درآمد وغیرہ۔

اسلام کا سیاسی نظام بھی ان ہی دو حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے ایک حصہ مستقل اور متغیر ہے۔ جس میں کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں اور دوسرا حصہ حالات کے تابع ہے، جس میں حوادث کے لحاظ سے تبدیلی کی ہر وقت گنجائش ہے مثلاً امیر کا منتخب شدہ ہونا ہر حالت میں واجب لازم و بخلاف اس کے دزر کا تقرر انتخاب کے ذریعہ سے ہو یا امیر کے حکم سے۔ اس کے بارے میں

حالات کے لحاظ سے دستور ہی قانون مقرر کرنے کا مسلمانوں کو اختیار ہے۔ ان دونوں حصوں کے درمیان خطافصل اصول شرعیہ ہی کی بنا پر کھینچا جاسکتا ہے۔ تنہا اسے کوئی چیز نہیں ہے، البتہ عقل سلیم اصول شریعت کی روشنی میں فیصلہ کی حق دار ہے۔

اس بارہ میں موجودہ زمانہ میں افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے۔ ایک گروہ نے حکومت اسلامیہ کی ہر جزئی شکل کو ناقابل تغیر سمجھ لیا ہے۔ دوسرے نے سرے سے اس کی خارجی شکل کو احکام کی فہرست ہی سے نکال دیا ہے۔ یہ دونوں خیال غلط ہیں۔ خصوصاً دوسری رائے تو سراسر اسلامی نظام کے لئے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ جمہوریت اور فاشیت کی شکل میں خلافت کو تلاش کرنا اور

اس کتاب میں صحیح راہ اختیار کی گئی ہے۔ اسلامی نظام سیاست میں صرف چند اصول مطلوب نہیں ہیں۔ بلکہ اس کی خارجی اشکال کا ایک معتد بہ حصہ بھی مطلوب اور ناقابل تغیر ہے۔ بعض اشکال کو بعض اصول کے ساتھ ایسی شدید مناسبت ہوتی ہے کہ ان کے بغیر ان کا وجود ناممکن ہوتا ہے۔ دونوں میں تفریق کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں سے محرومی ہو جائے۔ یہ کہنا کہ نظام خلافت میں صرف چند عام اصول کا اجرا اسلام کا مقصد و سچا خواہ حکمران کی شکل کوئی بھی ہو اس نظام کی ناقدری اور گویا اس کے وجود کا انکار ہے۔

کتاب میں اس کی کوشش کی گئی ہے کہ ناقابل تغیر اور قابل تغیر احکام میں خواہ وہ اصول ہوں یا خارجی اشکال ہر جگہ اختیار کر دیا جائے۔

کتاب کے دو خاص مقصد ہیں۔

- (۱) پیاسی دنیا کے سامنے بحیرہ آگاہ ایک جامع پیش کرنا اور اسے بتانا کہ عالم کی سیاسی الجھنوں کا علاج بھی اسلام ہی کر سکتا ہے۔ خصوصاً مسلمانوں کے مغرب زدہ حلیہ کو عہد حاضر کا مستقیم کی ہدایت کرنا۔
- (۲) اسلامی حکومت کا ایک ایسا اصولی خاکہ پیش کرنا جس سے نظر نگاہ مسلمانوں کے سامنے ان کے مطابق اسلامی دستور و حکومت

باب اول

نظریہ خلافت

جب تک یہ دنیا قائم ہے، جب تک خیر و شر کی نبرد آزمانی جاری ہے اور جب تک سچائی اور جھوٹ، حق اور باطل، انسانیت و حیوانیت کی کشمکش باقی ہے، اس وقت تک انسانی جماعتیں سیاسی نظام سے مستغنی نہیں ہو سکتیں۔ انارکی (Anarchy) چند سر بھرے لوگوں کا نظریہ تھا، جسے سمجھدار لوگوں نے تھوڑے ہی عرصہ کے بعد ٹھوکر مار دی اور سیاسی نظام پر عطلے زمانہ کا جو آغاز ابتدا سے آفرینش انسان سے چلا آتا تھا وہ آج بھی قائم ہے۔

اس اتفاق کے پہلو میں افتراق و اختلاف بھی موجود ہے جس کا سرچشمہ زاویہ نظر کا اختلاف ہے۔ ملوکیت، اعیانیت، جمہوریت، آمریت اور نہ معلوم کتنے "یت" اور "ازم" نظری اڈلی طور پر دنیا کے سامنے آئے، عقل حیران ہے کہ ان میں سے کسے ترجیح دے اور کسے رد کر دے؟ اس الجھی ہوئی دور کا سراور حقیقت یہ مسئلہ ہے کہ انسانی فطرت کیا چاہتی ہے،

انسان فطرۃً عبد ہے | اپنی بندگی کا اقرار انسانی فطرت کا تقاضا ہے، ہر انسان کا وجدان

(Anuladition) تکوینی و طبعی قوانین کے سامنے اپنی بے بسی و بیچارگی کی شہادت

دیتا ہے ان قوانین کے پس پردہ اسے ایک ایسی ذات نظر آتی ہے جس کے دست قدرت

میں ان سب کی باگ ڈور ہے، جو ان اندھے بہرے قوانین و حوادث سے اس کی حفاظت

کرتی ہے وہ اس حکمران اور قوانین سے بالاتر ذات کے سامنے اپنا سر جھکا دیتا ہے اور اپنی بندگی کا اقرار کرتا ہے،

فطرت کا یہ تقاضا اپنے ظہور کے لئے صرف اسی طریقہ کا پابند نہیں ہے، یہ خواہش بقا کے لباس میں بھی جلوہ گر ہوتا ہے، بقا و دوام کا فطری جذبہ اسے یہ سوچنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ اس کے وجود کی علت کیا ہے؟ خلعت وجود عطا کرنے والے کے سامنے سر بسجود ہونا ہی وہ بہترین تدبیر ہی جو اس خلعت کو پارہ پارہ ہونے سے بچا سکتی ہے یا اس کی یو سیدگی کے بعد اس کے بدلہ میں دوسرا خلعت دلا سکتی ہے، یہ وہ تدبیر ہے جس کا علم انسانی سرشت میں رکھا گیا ہے اس کے لئے نہ کسی تعلیم کی ضرورت ہے نہ تربیت کی،

انسانی ذہن میں معبود کا عقیدہ بعض اور بھی قریبی راستوں سے داخل ہوتا ہے۔ قلب انسانی اس وقت تک مطمئن نہیں ہوتا جب تک اس میں ایک ایسی ہستی کا تصور جلوہ گر نہ ہو جسے وہ اپنی ذات اور کل کائنات سے بالاتر سمجھتا ہو، موج سمندر ہو یا طوفان بادباران، برق خاٹک کی چمک ہو یا رعد کی ہیبت ناک گرج، خوفناک زلزلہ ہو یا کرہ آتش فشان کی شعلہ نشانی، جس ہستی کا تصور ہر حالت میں انسان کی ڈھارس بندھا رہتا ہے اور مایوسی کے خونخوار چنگل سے اسے بچاتا ہے وہ وہی کائنات سے بالاتر ہستی ہے جس کی بندگی کا اقرار انسانی فطرت کا سب سے تابناک تجربہ ہے۔ جب تک انسان انسان ہے اور جب تک اس کی فطرت مسخ نہ ہو جائے اس وقت تک "معبود" کا عقیدہ اس کے ذہن سے نکل سکتا ہے نہ عہدیت و بندگی کا میلان اس کے دل سے دور کیا جاسکتا ہے۔ اس حد تک عالم انسانی میں اتحاد و اتفاق ہے، اختلاف اس تصور کی تعبیر اور اس کے تعین یا دوسرے الفاظ میں اس کی تفصیلات میں ہے۔ "الہ" یا "معبود" کے اجمالی عقیدے پر نوع انسانی کا اتفاق ہے، سیاسیات میں یہ مابعد الطبعیاتی بحث کچھ بے محل سی معلوم ہوگی

لیکن کیا کیا جائے کہ حقیقت تک رسائی کا راستہ یہی ہے اور خود فطرت سیاسی بحث کا آغاز ہی مسئلہ سے کرتی ہے،

بندگی و عبدیت کا تقاضا یہ ہے کہ انسان انفرادی زندگی کی طرح اجتماعی زندگی بھی اپنے خالق و مالک کے احکام اور اس کی مرضی کے مطابق گزارے، سیاسی نظام کو اس اطاعت و ہدایت سے مستثنیٰ کرنا، فطرت سے انحراف اور مالک کائنات سے بغاوت کے مرادف ہے، یہی وہ زاویہ نظر ہے جو اسلام نے اختیار کیا ہے،

نظام خلافت کا نقطہ آغاز اور سنگ بنیاد عقیدہ توحید اور میلانِ عبدیت ہے، اجتماعی زندگی میں اس عقیدہ اور میلان کا اعلیٰ ظہور اسلامی نظام سیاسی کی شکل میں ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت و فرمانبرداری اور اپنے آپ کو جس پر بھین نافذ کرنا نظریہ خلافت کی روح اور اس کی حقیقت ہی،

یہ نظام خلافت کی وہ بنیادی خصوصیت ہے جو اسے دنیا کے ہر نظام سیاسی سے ممتاز کر دیتی ہے، یہ ایک شاخ ہے جو ایمان کے تنے سے نکلی ہے جس کی جڑ خود فطرت انسانی ہے اور یہ معبودِ برحق کے اس اعلیٰ تصور کا ایک عکس ہے جو اسلام کی ایک امتیازی خصوصیت ہے، نقاط انحراف | اس بنیادی امتیاز نے نظام خلافت کو مزاج اور نوعیت کے لحاظ سے دنیا کے ہر سیاسی نظام سے علیحدہ کر دیا ہے، اسلام کا یہ نظام سیاسی، فطرت انسانی سے کامل مناسبت رکھتا ہے، لیکن دوسرے نظاموں نے کھلم کھلا فطرت سے انحراف اور اس سے بغاوت کی ہے، یہ انحرافات دو نقطوں پر ہوتا ہے،

معبودِ برحق کا وہ ناقص تصور جو اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب و ملل میں پایا جاتا ہے اور ایسے سیاسی نظاموں کا ذمہ دار ہے جو دینی و مذہبی ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود فطری

عبدیت و بندگی کے بالکل مخالف ہیں جن لوگوں نے اپنا سرمایہ بندگی معبود حقیقی کے بجائے مخلوق کے قدموں میں ڈال دیا ہوا ان کی تہی دستی کے لئے کیا کسی دوسری توجیہ کی ضرورت ہے،
 محرف مسیحیت میں نیابت الہی کا نظریہ ہندو قدیم کی مذہبی حکومتوں اور دیوناؤں کی سلطنتوں کے نظریات اسی انحراف کی مثالیں ہیں۔

فطرت اوقالی فطرت سے بنادیت کی دوسری قسم "لا دینی حکومت" (Secular State) کا نظریہ جو نظریہ خلافت کے ساتھ کامل طور پر متصادم ہے، اس کا ما حاصل یہ ہے کہ علی زندہ سے خدا اور مذہب کو کلیتہً بے دخل کر دینا چاہئے، جمہوریت امریت وغیرہ موجودہ دور کے سیاسی نظریات اسی کی مختلف شاخیں ہیں،

دوسری خصوصیت | قصر خلافت کی پہلی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک خالص دینی عمارت ہے جس کی بنیاد عقیدہ توحید اور معبود حقیقی کا اعلیٰ و بے نظیر اسلامی تصور ہے اور اس کا ماخذ خود فطرت انسانی کا میلان عبدیت و بندگی ہے۔

اس خصوصیت کا تصور ہماری رہنمائی ایک دوسری امتیازی خصوصیت کی طرف کرتا ہے، اسے بھی ایک بنیادی حیثیت حاصل ہے بلکہ اسلامی نظام کو دہن سے قریب کرنے میں شاید یہ پہلی سے کچھ زائد موثر ہے۔

مقتدر اعلیٰ Sovereign نظام سیاست کا مرکزی حصہ ہوتا ہے جس کے گرد پورا نظام گردش کرتا ہے اور اس کی نوعیت اس سوال کے جواب پر منحصر ہوتی ہے کہ اقتدار اعلیٰ کسے حاصل ہے؟

اس اعتبار سے اسلام کا نظام سیاسی دنیا کے کسی بھی نظام سے کلیتہً ممتاز ہے، اس میں اقتدار اعلیٰ اسی اعلیٰ ہستی کے ساتھ مخصوص سمجھا جاتا ہے جو حقیقی مالک کائنات ہے اس کا

بنیادی اصول ہے کہ مقتدر اعلیٰ اور فرمانرواے حقیقی محض اللہ جل شانہ ہے اور اس کے علاوہ کسی کو بھی یہ حق نہیں حاصل ہے۔ اللہ کی آخری کتاب مسئلہ کو بالکل صاف کر دیتی ہے۔

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ آسمانوں اور زمین کی حکومت اللہ ہی کیلئے ہے

اقتدار اعلیٰ کے سیاسی مفہوم کو ذہن میں رکھتے ہوئے قرآن مجید اور احادیث بنویہ کا مطالعہ کیجئے آیت مذکورہ کے علاوہ بھی اس مدعا کے بکثرت دلائل مل جائیں گے،

یہ حق فرمانروائی مالک کائنات کے ساتھ مخصوص ہے اور جو خالق کائنات ہے وہی مالک کائنات ہے، اس کی اطاعت ہر شخص پر فرض ہے اور وہ کسی کا پابند و مطیع نہیں، اس کا ہر حکم قانون ہے اور وہ ہر قانون سے بالاتر ہے۔

نظام خلافت کے اجزاء و ترکیبی میں اقتدار اعلیٰ کے مندرجہ بالا تصور کو جزو اعظم کی حیثیت حاصل ہے، اسلامی نظام سیاسی میں اس کی وہی حیثیت ہے جو نظام شمسی میں آفتاب کی، مگر خود اس کا وجود حقیقی کے اس اعلیٰ تصور کا رہین منت اور اس سے وابستہ ہے جو اسلام کا ایک طرہ امتیاز اور اس کی بے نظیر خصوصیت ہے، اس لئے اس مقام پر بھی آپ کو اسلامی راہ سے ہٹے ہوئے بہت سے مردہ یا سکے ہوئے سیاسی نظام نظر آئیں گے جو تناقض و تضاد کا مجموعہ ہیں، یعنی ایک طرف وہ دین و مذہب کے علمبردار ہیں، دوسری طرف اللہ تعالیٰ کے علاوہ دوسروں کے لئے اقتدار اعلیٰ کا مرتبہ ثابت کرتے ہیں، یہ وہی لوگ ہیں جن کے متعلق قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی جیسی عظمت کرنی

چاہیے تھی وہ نہ کی،

لا وہی سلطنت کے داعیوں کا اختلاف تو بالکل ظاہر ہے، لیکن عجیب بات ہے کہ اسلام

اختلاف رکھنے والے یہ دونوں کوہ انسانی اقتدارِ اعلیٰ کے خلاف عقل و فطرت نظریہ پر متحرک ہو جاتے ہیں، ذرا خالق کائنات کے اس اعلیٰ تصور سے جو اسلام نے پیش کیا ہے ان ناقص تصورات کا مقابلہ کر دہوان مدعیانِ خدا پرستی نے قائم کئے ہیں تو یہ حیرت خود قابل حیرت ہوگی، خالق کائنات کے ناقص تصورات سے برائے نام دینی یا فاضل لادینی اسٹیٹ کے علاوہ بھی کوئی اسٹیٹ پیدا ہو سکتی ہے یا اور کیا یہ تصورات ذہن میں وہ بلند پروازی پیدا کر سکتے ہیں جو اسے حقیقی مقدرِ اعلیٰ کے دربار میں باریاب کر سکے؟ اور کیا راہ فطرت سے ابتدائی انحراف ہر منزل پر حقیقت سے دور نہ کرتا رہے گا؟

اگر انسانی خدا پرستی حیوانی خود پرستی سے شکست نہ کھا چکی ہو اور عقل سلیم جذبات اور خواہشوں کی قید میں نہ گرفتار ہو تو واقعی بجز حق تعالیٰ جل شانہ کے اور کسی کے اقتدارِ اعلیٰ کے سامنے سر جھکانے کے لئے تیار نہیں ہو سکتا، آفتاب سے زیادہ روشن بات ہے کہ جو خالق کائنات ہے وہی مالک کائنات ہے، اسی کے قبضہ اقتدار میں ہر چیز ہے، آسمان زمین، بحر و بر، نور و ظلمت، آفتاب و ماہتاب ہر چیز اس کے قبضہ قدرت میں ہے اور ہر جگہ اسی کا سکہ روان ہے کتنی نا انصافی اور کتنا بڑا ظلم ہے کہ حقیقی مقدرِ اعلیٰ کو چھوڑ کر ہم کسی فرضی مقدرِ اعلیٰ کے آگے سراسر اطاعت خم کر دیں، یہ سیاسی شرک اسلام کے فاضل مودانہ مزاج سے دور کی مناسبت بھی نہیں رکھتا۔ اسے تو ان ہی ملتوں اور مذاہب میں پناہ مل سکتی ہے اور ملی جو توحید کی دولت سے تہی دست اور اس کی لذت سے نا آشنا ہیں، ایسے ہی لوگ اس کی جرات کر سکتے ہیں کہ غیر اللہ کے لئے الٰہی صفات ثابت کر دیں اور ایک ذہنی بت بنا کر اس کی اطاعت کا دم بھرنے لگیں،

مقدرِ اعلیٰ مطاع مطلق ہوتا ہے اس کی اطاعت ہر شہری پر فرض ہے اور وہ کسی کا مطیع نہیں

ہوتا، عطا ایسی ہستی کو خطا و غلطی سے بالاتر مانتا لازم ہے، اسی کے ساتھ اگر اسے خود غرضی سے بھی بالاتر تسلیم کیا جائے تو انسانی طبیعت اس کامل اطاعت پر کسی طرح آمادہ نہیں ہو سکتی، کوئی بتائے کہ کیا بجز حق تعالیٰ کی ذات مقدس کے اور کسی ہستی میں بھی یہ صفات پائے جاسکتے ہیں، شخصیت کا انفرادی ارادہ (*Individual will*) ہو یا جمہوریت کا جماعتی ارادہ (*General will*) یا اس کے علاوہ اور کوئی ارادہ یا ارادہ کرنے والا یہ سب ذہنی بت ہیں جنہیں انسان کے جذبہ خود پرستی نے تراشا اور اقتدار اعلیٰ کا لباس پہنا کر تخیل و فرض کے مندر میں رکھ دیا، یہ ایک سیاسی شرک ہے جن میں وہ توین بھی مبتلا ہیں جنہیں مشر کہہ دیجئے تو ان کی پیشانی پر سیکڑن بل پڑ جائیں جو معبود ہے وہی مطاع مطلق اور مقتدر اعلیٰ ہے، بندگی کے معنی ہی یہ ہیں کہ معبود کا فیصلہ حقیقی فیصلہ، اس کا قانون حقیقی قانون، اسی کا حکم حقیقی حکم ہے اور صرف وہی اس کا مستحق ہے کہ بلا کسی قید و شرط اور بغیر چون و چرا اس کی پوری پوری اطاعت کی جائے، فطرت کا یہی تقاضا ہے جس پر نظام خلافت کا نظریہ اقتدار اعلیٰ مبنی بہترین نظام زندگی وہ ہے جو تناقض اور تضاد سے پاک ہو، اس عیب سے پاک وہی نظام ہو سکتا ہے جس کے دائرہ فکر اور دائرہ عمل دونوں کا مرکز ایک ہو، ایسا ہی نظام فقہ و فساد سے دور اور سکون و طینان راحت اور انسان کی حقیقی ترقی کے ساتھ ساتھ اس کی اخلاقی و روحانی ترقی کا ضامن ہو کر اس کی فطری عبودیت کو نشہ و نمدائے سکتا ہے، فطرت ہی کامل ہم آہنگی و مناسبت نے یہ طرہ امتیاز صرف اسلامی نظام زندگی کو عطا کیا ہے، اس کا نظام سیاسی نظام زندگی کا ایک حصہ اور اس کی ایک شاخ ہے، اس کے فطری ہونے کی وجہ سے اس کا مرکز وہی ہے، جو اسلامی زندگی کا مرکز فکر ہے یعنی حق تعالیٰ کا اعلیٰ و بے نظیر تصور اور اس کی فرمانروائی درجوبیت کا مستحکم عقیدہ، نظام خلافت کلمہ طیبہ کی ایک پر شاخ

جس کے پھلون میں تو حید کا خالص شیریں رس بھرا ہوا ہے اور شرک کی تلخی کا اس میں ادنیٰ شائبہ بھی نہیں ہے۔

فطرت انسان کو مجبور کرتی ہے کہ وہ اپنے افکار کا مرکز و محور خالق کائنات کے تصور کو قرار دے، اسی کا تقاضا ہے کہ اس کے اعمال اور خارجی زندگی کا مرکز بھی وہی ہو لیکن ہوا پرست انسان اپنے مالک کو بغاوت اور فطرت سے جنگ کرتا ہے، خارجی زندگی میں وہ انسانی اقتدار اعلیٰ کو تسلیم کر کے گویا فطرت پر فتح حاصل کر لیتا ہے، لیکن آہستہ آہستہ یہ خارجی زندگی اسکی داخلی زندگی پر بھی غالب آجاتی ہے، حیات علی سے خدا کے تصور کو بیدخل کرنے کے بعد وہ مستقل طور پر ذہنی دنیا سے اس تصور کو بیدخل کر دیتا ہے، جہاں فطرت کا کوئی جبر عقیدہ وجود خالق کا ایک ٹمٹاتا ہوا چراغ ذہن کے ایک بید گوشہ میں روشن رکھتا ہے، لیکن اس چراغ کی دھندلی روشنی اس کی زندگی کی تاریکی دور کرنے سے بالکل قاصر ہوتی ہے، حیوانیت کی تہ بہ تاریکیاں اس پر مسلط ہو جاتی ہیں اور انسانیت، اخلاق، روحانیت اس تیرگی و تاریکی میں گھبرا کر دم توڑ دیتی ہیں۔

یورپ کی مثال سامنے ہے جہاں ابتداء روحانی و مادی، مذہبی و سیاسی اقتدار اعلیٰ کی تقسیم پوپ اور بادشاہوں نے کر لی تھی، لیکن کچھ ہی عرصہ کے بعد معلوم ہو گیا کہ یہ تقسیم بالکل غیر فطری تھی، روحانی و مذہبی اقتدار نے مسلسل پسپائی اختیار کی اور مادیت و سیاست نے ہمیشہ جی جاری رکھی، رفتہ رفتہ ساری زندگی حیوانی اور بے حی بن گئی، مذہب اخلاق و روحانیت آدمیت ہر خیر و خوبی کو زندگی کے گوشوں سے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالا گیا، دنیا گواہ ہے کہ آج پورے یورپ پر حیوانیت کا پرچم لہرا رہا ہے۔

نیا پست الہی

یہاں پہنچ کر یہ مسئلہ خود بخود سامنے آجاتا ہے، کہ اسلامی حکومت میں مقتدر اعلیٰ کے

احکام و قوانین کا نفاذ کس طرح ہوگا؟ یاد دہاؤں اس کی خارجی شکل کیا ہوگی؟
 اس کا جواب لفظ خلافت میں پوشیدہ ہے، توضیح کے لئے اس مسئلہ سے ابتدا کرنی
 پڑے گی کہ کائنات میں انسان کا مقام کیا ہے؟
 اسلام کے نزدیک انسان کا درجہ مخلوقات انہی میں سب سے اونچا ہے، مالک کائنات
 نے اپنی نیابت و خلافت کا تاج اس کے سر پر رکھا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے احکام
 و قوانین دنیا میں نافذ کرنا اس کا کارِ منصبی ہے، مسئلہ اب بھی مزید تشریح کا محتاج ہے، ذیل کی نظر
 اسی مقصد سے سپرد قلم ہیں۔

آفتاب مشرق سے نکلنے سے اور مغرب میں ڈوبتا ہے، دن کے بعد رات اور رات کے بعد
 دن کا سلسلہ جاری ہے، ستارے طلوع و غروب ہوتے ہیں، ہوائیں بادلوں کو لاتنی ہیں اور انہیں
 پر اگندہ کرتی ہیں، یہ سب کچھ بغیر انسانی کوشش کے ہوتا رہتا ہے اور اس وقت تک ہوتا
 رہے گا جب تک خالق کائنات کی حکمت بالغہ اس کے وجود کو چاہتی ہے،

قادر مطلق کے مقرر کردہ قوانین ساری کائنات پر حکومت کر رہے ہیں کسی کی مجال نہیں
 کہ ان سے سرتابی کر سکے اور بجز حق تعالیٰ جل شانہ کے کسی کو ان میں تبدیلی کا کوئی اختیار
 نہیں ہے، یہ نظام تکوینی کا تذکرہ ہے اور اس قسم کے جبری قوانین تکوینی قوانین کہلاتے
 ہیں جن پر عمل کرنے کے لئے مخلوق مجبور ہے۔

اس عالم جبر کا مغزِ عالم اختیار ہے، حکیم مطلق کا مطالبہ ہے کہ اس کے صفات کا عکس
 انسانی کردار میں ظاہر ہو، اس نے انسان کو ارادہ و اختیار کا خلعت عطا فرمایا اور عقل و تمیز

کا تاج مرصع پہنایا، اس کے بعد کمالات و محاسن کے جواہر پارے عیوب و نقائص کے
 سنگ یزوں کو ساتھ ملا کر اس کے سامنے ڈال دیئے، انبیاء و مرسلین اور کتابوں کے ذریعہ سے

فنون میں امتیاز کے طریقے تعلیم کئے اور ان کے خواص سے آگاہ کیا پھر مطالبہ کیا کہ کمالات و محاسن کے جواہر پاروں سے اپنا دامن بھر کر ہمارے پاس آئے، انسان مختار ہے خواہ اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے احکام کے مطابق اپنی زندگی گزارے یا ان سے انحراف کرے، یہ دو راستے ہیں ان میں سے ایک جنت کی طرف جاتا ہے، دوسرا جہنم کی جانب، ایک مالک کائنات کی رضا مندی تک پہنچتا، دوسرا اس کے غضب میں گرفتار کرتا ہے، ایک اُسے خلافت ربانی کے تحت بلند پر بٹھا دیتا ہے اور دوسرا اس کی پیشانی پر بغاوت و سرکشی کا داغ لگا دیتا ہے۔

ان اختیاری احکام کا نفاذ کرنا ثابت و خلافت کہلاتا ہے،

منصب خلافت کا پروانہ نوع انسان کو ملا ہے نہ کہ ہر فرد کو، چند افراد ہی اگر اس منصب جلیل پر فائز رہیں تو بھی پوری نوع اس شرف سے مشرف کی جاسکتی تھی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے یہ جلیل القدر مرتبہ لاکھوں افراد انسانی کو عطا فرمایا ہے، سرِ فرست پر تاریخ کی ان عظیم الشان اور بے نظیر ہستیوں کے اسمائے گرامی لکھے جھنوں نے اس عالم تاریک تک ہدایت کی روشنی پہنچائی اور عبد و معبود کا نطق درست کیا، انبیاء و مرسلین ان بے مثال شخصیتوں کا لقب ہے، اور حقیقی خلافت صرف ان ہی کو حاصل ہوئی، انھوں نے براہِ راست مقتدر اعلیٰ سے احکام کو معلوم کیا اور عالم پر اسے نافذ فرمایا، انبیاء و کے علاوہ وہ اشخاص و افراد جو ان کی پیروی کر کے ان کے بتائے ہوئے احکام الہیہ کا نفاذ کرتے ہیں درحقیقت ان کے جانشین و نائب ہیں، لیکن بالواسطہ خلافت الہیہ کے شرف سے مشرف اور ان عظیم الشان شخصیتوں کے طفیل ہیں خلیفۃ اللہ کے لقب سے ملقب کئے جاتے ہیں۔

یہ خلافت کا ایک عمومی مفہوم ہے جو پورے نظام زندگی کو حاوی ہے، لیکن یہاں (۱) بحث خلافت کے سیاسی پہلو سے ہے جو عمومی خلافت کا ایک خاص شعبہ ہے اور اسکا

شرف بھی نوع انسانی کو انبیاء و مرسلین ہی کے طفیل میں حاصل ہوا ہے۔

نظام سیاسی میں نیابت و خلافت الہی کا تصور اس قدر اہمیت رکھتا ہے جس کا مکمل اظہار ناممکن معلوم ہوتا ہے، شخصیت ہو یا جمہوریت، بادینا کا کوئی اور نظام سلطنت کسی نے بھی انسانیت کی قدر و قیمت نہ پہچانی نہ اس کے در و درکھ کو محسوس کیا، باطل مذہب نے انسان کو غیر اللہ کی عبادت پر مجبور کر کے اس کی عزت خاک میں ملائی، باطل سیاسی نظریات نے انسان کو غیر اللہ کی اطاعت مطلقہ پر مجبور کر کے اس کی انسانیت کو مجروح کیا، کیسا ظلم ہے کہ انسان کو اسی جیسے ایک انسان یا اسی جیسے گوشت و پوست کے بنے ہوئے انسانوں کی ایک جماعت کی محکومی اور حلقہ بگوشی پر مجبور کیا جائے، اگر باطل مذہب نے اعتقادی شرک کی زد و کج کی ہے تو یہ باطل نظریات سیاسی شرک پھیلا رہے ہیں،

تخیل خلافت کا علمی ظہور

خلافت و نیابت الہی کا علمی ظہور ایک شخص کی شکل میں ہوتا ہے جو پوری جماعت کا نمائندہ ہوتا ہے، وہ کتاب و سنت کے بتائے ہوئے احکام و قوانین کا نفاذ دوسرے افراد پر کرتا ہے، ان سب پر خلیفہ کی اطاعت فرض ہے، قرآن مجید نے اس بارے میں بہت صفاتی کے ساتھ رہنما ضابطہ بتا دیا ہے۔

وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ
وَادْخُلُوا فِي مِلَّةِ الْاِصْحَابِ
اللہ اس کے رسول اور اپنے امیر کی
اطاعت کرو،

جو لوگ انسان کی فرمانبرداری کے خوگر ہو چکے ہیں، جن کی زندگی کی پرواز اسی عالم مادی تک محدود ہے اور جنہیں تعلیمات انبیاء کا کافی حصہ نہیں ملا ہے، وہ اس باب تک فرق کا ادراک

ذرا مشکل سے کر سکیں گے، جو اطاعت امیر کے اسلامی و غیر اسلامی تصور کے درمیان ہے، اسلامی نظام میں امیر کی حیثیت ایک ایسے آلہ کی ہے جس کے ذریعہ سے احکام شریعت پہلک تک پہنچتے ہیں، یہ آلہ بے جان نہیں ہوتا بلکہ جاندار اور متحرک ہوتا ہے اس لئے یہ ان احکام کو اپنے ارادہ اور اختیار سے دوسروں پر نافذ کرتا ہے، محض اس ارادہ کی خارجی آمیزش کی وجہ سے پہلک کو امیر کا مطمح کیا جاتا ہے، ورنہ درحقیقت وہ اسلامی قوانین کے مطمح و منقاد ہوتے ہیں نہ کہ کسی شخص یا جماعت کے اسلامی قوانین کی اطاعت ہی درحقیقت اللہ کی اطاعت ہے، خود امیر بھی ان قوانین سے مستثنیٰ نہیں ہوتا۔ اصل حاکم اسلامی قانون ہوتا ہے، اس کی نوعیت سمجھنے کے بعد مسئلہ خود بخود واضح ہو جائے گا،

چند سطرین اور جوایت نقل ہوئی ہے اسی سے متصل آیت میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے

فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

اگر (تمھارا اور امیر کا) کسی مسئلہ میں اختلاف

اِلَى اللّٰهِ وَاِلَى الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ

ہو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کے سامنے

تَوَمِّنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ

یعنی اس کے احکام کے سامنے پیش کر

اگر تم اللہ اور آخرت پر یقین رکھتے ہو،

یعنی اصل شئی حکم الہی ہے اور اسی کی اطاعت اصل مقصود ہے، امیر درعیت دونوں اسکے یکساں پابند ہیں

کسی شخص کو اس اصول سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حکومت کی اطاعت ہر شہری کے لئے ضروری ہے

لیکن کیوں؟ اس کے جوابات مختلف ہیں، خلافت اسلامیہ کا جواب یہ ہے کہ حکومت اسلامی قانون

اسلامی اور احکام اسلامی کی اطاعت کی طرف بلاتی ہے اس لئے اس کی اطاعت ضروری ہے

بَابُ دُوم

قانون

نظام خلافت میں فرمانروا کے تعین کے بعد قانون (ص ۲۲) کا اسلامی مفہوم زیادہ وضاحت کا محتاج نہیں رہتا، اسلامی نقطہ نظر سے قانون کی تعریف باین الفاظ کیجا سکتی ہو، "قانون وہ اصول ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بنی اور اپنی وحی کے ذریعہ سے اپنے بندوں کو تعلیم کیا ہو تاکہ وہ اس پر عمل کریں"، وہ اصول جو رسم و رواج یا انسانی جذبات کی وجہ سے مقرر ہو جاتے ہیں اس تعریف میں داخل نہیں ہیں اور اسلامی اصطلاح میں "قانون" نہیں کہے جائیگے اسی طرح طبعی اصول اور انسان کے مقرر کئے ہوئے اصول و قوانین اسلام کے اصطلاحی قوانین نہیں کہے جاسکتے اس لئے کہ وہ اس تعریف میں داخل نہیں ہیں، علی ہذا کشف کی بنا پر جو اصول مقرر کئے جائیں وہ بھی اسلامی قانون نہیں بن سکتے اس لئے کہ ان سب کی تعلیم وحی ربی کے ذریعہ سے نہیں ہوئی ہے، عقاید اس تعریف میں داخل رہتے ہیں کیونکہ وہ بھی قوت فکر کے عمل سے تعلق رکھتے ہیں، علی ہذا خلاقی قوانین بھی اس میں داخل رہتے ہیں، طبعی قوانین کے متعلق دو لفظ اور کہنا ہیں، بعض تکوینی قوانین کا تذکرہ قرآن مجید میں بھی آتا ہے، مثلاً۔

(۱) وَالشَّمْسُ تَجِیُّ مَلْسُقًا لِّهَا
اور آفتاب اپنے مستقر کی طرف حرکت کرتا رہتا ہے

(۲) والقدر قد رناہ منزل حتی اور چاند کی ہمنے مترلین بنا دین یہاں

عادکا لحر جوت المقدیم تک کہ واپسی حالت اولیٰ کی طرف لوٹ آتا

ہے اور مثل خشک کھجور کے ہو جاتا ہے،

ان قوانین کے متعلق کیا کہا جائیگا، آیا یہ قانون کی مندرجہ بالا تعریف میں داخل ہیں یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ بلاشبہ یہ قانون کی تعریف میں داخل ہیں لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ یہ طبعی قوانین ہیں، بلکہ اس حیثیت سے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی خبر دی ہے اور ان پر اعتقاد رکھنا واجب و ضروری قرار دیا ہے، انسانی فرمانروائی میں فرمانروا قانون کی قوت و طاقت کے ذریعے رعایا پر حکومت کرنا ہے، لیکن یہاں یہ صورت نہیں ہے اس لئے کہ فرمانروا اللہ تعالیٰ ہیں جو قانون کی قوت کے محتاج نہیں ہیں بلکہ قانون خود او کا محتاج ہے، البتہ اسلامی ریاست میں حکومت (Government) قانون کی اطاعت و قوت کے دامن میں پناہ لیتی ہے، اور اس کی اس قدر شدت کے ساتھ محتاج ہوتی ہے کہ یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ اسلامی حکومت میں حاکم یہی قانون ہوتا ہے،

قانون حکومت پر مقدم ہے | اسلامی نظام سیاسی میں اصل طاقت قانون کو حاصل ہوا حکومت بھی اس سے طاقت حاصل کرتی ہے اگر قانون نہ ہو تو حکومت بیکار محض ہے، بلکہ درحقیقت قانون کا وجود حکومت کے وجود پر مقدم ہے اور قانون ہی حکومت کو وجود میں لاتا ہے قانون اور حکومت کا یہ تعلق بالکل فطری ہے ہر قانون کا اقتضایہ ہوتا ہے کہ ایسی جماعت کو وجود میں لائے جو اس کا نفاذ کرے، اگر کسی ایسی جماعت کا وجود نہ ہو تو قانون کا نفاذ نہ ہو سکے گا اور قانون کے فوائد سے بلکہ محروم رہ جائیگی قانون پر عمل اختیار ہی چیز ہے اور گو اسلامی قانون ہر شخص کے لئے یکساں طور پر مفید ہے لیکن اس کی افادیت بسا اوقات عام نگاہوں سے

معنی ہو جاتی ہے، جس کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں، بہت سے اشخاص اس پر اس وقت تک عمل نہیں کر سکتے جب تک کوئی طاقت ان کو اس پر عمل کرنے کے لئے مجبور نہ کر دے، یہی طاقت حکومت کہلاتی ہے۔ اس کے علاوہ اس عالم مادی میں یہ قطعاً ناممکن ہے کہ بد اخلاقیوں مثلاً ظلم، جبر، کینہ، بے حیائی وغیرہ کے مادوں کو بالکل تباہ کر دیا جائے ان اخلاق ذمیمہ کے مواد ہر حالت میں باقی رہتے ہیں اور جس وقت بھی ان کو موقع ملجائے خارجی زندگی میں ظاہر ہو کر فتنہ و فساد کا سبب بن جاتے ہیں ان مادوں کو طور پر ہونے سے روکنے کے لئے اور ان اشخاص کی قوت کو توڑنے اور نفاک کرنے کے لئے جن میں یہ اخلاق ذمیمہ طور پر پذیر ہو چکے ہیں ایک ایسی جماعت کی ضرورت ہو جس کے ہاتھ میں طاقت ہو اور جو فضا و ماحول کو مسموم نہ ہونے دے اور ان کو اس قابل نہ بننے دے کہ اس میں یہ اخلاق ذمیمہ طور پر پذیر ہو کر نشوونما حاصل کر سکیں، گویا حکومت کا کام ایسی اخلاقی اور قانونی آب و ہوا پیدا کرنا اور اس کا باقی رکھنا جو ذمہ اخلاق کے لئے کسی صورت سے راست نہ آ سکے اور ان عناصر کا فتنہ کرنا ہے جو اخلاقی غیر قانونی و بائین پھیلانے کے ذمہ دار ہیں، اس سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حکومت خود قانون کی کس قدر محتاج ہے، جو جماعت خود قانون پر عامل نہ ہوگی اور اخلاق حسنہ سے متصف نہ ہوگی وہ اعلیٰ افعال و اخلاق رکھنے والی قانونی فضا و کس طرح پیدا کر سکتی ہے، انسان مجموعہ تضاد ہے، اس میں محامد اور فضائل کا مادہ بھی ہے اور زمام اور قبائح کا بھی ان دونوں مادوں کا طور فضا و ماحول کے مطابق ہوتا ہے جو ماحول اول الذکر کے لئے مناسب و سازگار ہے اس میں ثانی الذکر کا وجود نہیں ہوتا دلی ثانی الذکر سے مناسبت رکھنے والی فضا میں اول الذکر کا وجود ناممکن ہے، پھر جب حکومت جو فضا و ماحول کو درست رکھنے کی ذمہ دار ہے خود قانون پر عامل نہ ہوگی تو فضا کی اصلاح کیسے ممکن ہے، اس بیان سے ہمارا مقصد اسلامی قانون کی اس نفسیاتی

قوت و طاقت کا اظہار بھی ہے جو عرف اسی کے ساتھ مخصوص ہے اور دنیا کے کسی قانون میں نہ پائی جاتی نہ پائی جاسکتی ہے، اسلامی قانون کی یہی نفسیاتی قوت و طاقت ہے جس کی وجہ سے حکومت کو قانون کی احتیاج ہے،

اسلامی قانون کی نفسیاتی قوت | اسلامی قانون اور غیر اسلامی قانون میں یہ بہت بڑا فرق ہے کہ اسلامی قانون فطرت انسانی سے مناسبت و مطابقت رکھتا ہے باین معنی کہ انسانی فطرت اس کے مطابق خلق کی گئی ہے، قرآن مجید کا ارشاد ہے:

فطرنا الله التی فطر الناس
اللہ تعالیٰ کی (بنائی ہوئی) فطرت حق
علیہا، انسان کی تخلیق ہوئی ہے،

اس کے برخلاف انسان کا بنایا ہوا اور ہدایت ربانی سے محروم قانون ہمیشہ اس کی طبیعت اور جذبات کا مروجہ احسان ہوتا ہے۔ طبیعت آزادی کی ولدادہ جذبات تلون کے خورق قانون میں ثبات و قوت پیدا ہو تو کیونکر؟

انسان کی اس طبعی آزادی کی وجہ سے ہر وہ قانون جو طبعی قوانین و اصول سے ماخوذ ہوتا ہے عمل کے لئے نفسی و اخلاقی محرک ہو جاتا ہے وہ انسان میں اپنے اوپر عمل درآمد کرنے کے لئے کوئی محرک نہیں پیدا کرتا، طبعی قانون پر بالارادہ عمل کرنے کے لئے اگر کوئی محرک ہو سکتا تو وہ طبیعت ہوتی لیکن طبیعت خود آزادی پسند ہے اور کسی قانون کی پابندی برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اس لئے غیر اسلامی قانون پر عمل کرنے کے لئے خود عامل کے نفس میں کوئی محرک نہیں پیدا ہو سکتا، محرک کے اس فقدان کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان قوانین پر عمل کرنے کے لئے جبر کی ضرورت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ اس جبر کا اثر انسان کی ظاہری زندگی تک محدود ہے، اس کی محفئی زندگی پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا اور جب کسی قانون پر عمل کرنے کے لئے کوئی داخلی محرک نہ ہو اور محض جبر سے اس کا نفاذ کیا جائے تو خواہ مخواہ انسان کی

طبیعت میں اس کی مخالفت کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے یہ مخالفت پہلے تو مخفی زندگی میں نمایاں ہوتی ہے، پھر رفتہ رفتہ قوت پکڑتی ہے اور خارجی زندگی میں نمایاں ہو کر فضا کو قطعاً بد لکر ایسے قانون کے نفاذ کے لئے ناسازگار بنادیتی ہے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قانون اور حکومت دونوں کو اعتراض شکست کرنا پڑتا ہے، تاریخ اس کی مثالوں سے بھری پڑی ہے روزمرہ کے مشاہدات بھی اس کی شہادت دیتے ہیں، اس کے علاوہ اس جبر و استبداد کی وجہ سے حکومت درعایا میں ایک کشمکش ہمیشہ جاری رہتی ہے اور پبلک میں پریشانی کا دائرہ دورہ رہتا ہے تاریخ اور مشاہدہ اس کی بھی شہادت دیتے ہیں اسی چیز کا نام فساد فی الارض ہے ۹۰

اسلامی قانون ان سب خباثت و معاصی پاک ہے، اس کی بنیاد انسانی فطرت پر قائم ہے نہ کہ انسان کی طبیعت اور جذبات پر وہ انسان کا ساختہ اور طبعی قوانین سے ماخوذ نہیں ہے بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کا بنایا ہوا اور بھیجا ہوا قانون ہے، اس پر عمل کرنے کے لئے خود انسان میں ایک قوی محرک موجود ہے اور وہ خود انسانی فطرت ہے، اسلامی قانون سب سے پہلے اسی محرک کو بیدار کرتا ہے اسے ہوشیار کرنے کے بعد اپنے اوپر عمل کر نیکی ہدایت کرتا ہے،

اسلامی قانون عمل کے مرتبہ پر تدریجاً پہنچاتا ہے، اور بالکل فطری طریق پر پہنچاتا ہے، وہ داخل سے خارج کی طرف آتا ہے جو فطری راستہ ہے خارج سے داخل کی طرف گھسنے کی کوشش نہیں کرتا جو غیر فطری طریقہ ہے وہ مرکز سے محیط کی طرف جاتا ہے اور محیط سے مرکز کی طرف نہیں سمٹتا وہ پہلے انسان کو اس کا عہد اذل یاد دلاتا ہے، اور اس حقیقت نفس الامری کی یاد دہانی کرتا ہے کہ انسان فطرۃً "عبد" ہے، عبدیت کا یہ اور اک تصور انسان میں طاعت و اتباع کے ان حساسات کو بیدار کر دیتا ہے جو قانون الہی پر عمل کرنے کے لئے اس کو بغیر کسی جبر و اکراہ کے آمادہ کر دیتے ہیں، قرآن مجید کہتا ہے،

(۱) اِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ

بیشک یہ (قرآن حکیم) یاد دہانی ہے جس کا

مختار الحی رہیہ سبیلًا

جی چاہے اپنے رب کا راستہ اختیار کرے،

(۲) اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ اِنَّا لَآلِهٌ

بیشک ہم ہی نے یاد دہانی (قرآن مجید)

لحافظون۔

(۳) وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ

آسان کر دیا ہے، تو کیا کوئی نصیحت حاصل

فعل من مد کے۔

کرنے والا ہے؟

یہ یاد دہانی کس چیز کی ہے اسی ازلی عبدیت کی جو انسان کی فطرت میں مرکوز ہے لیکن

جو مادی حجابات کی وجہ سے انسان سے پوشیدہ ہو گئی ہے،

اسلامی قانون اسی محرک کے بیدار کرنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ "عبدیت" کے تصور

کے بعد وہ "معبود" کی ربوبیت کا تصور پیدا کرتا ہے، جس سے قانون کا افادی پہلو ہر وقت

پیش نظر رہتا ہے وضع قانون کی "ربوبیت" کے تصور کے بعد خود بخود اس کے وضع کئے ہوئے

ہر ایک قانون کے متعلق یہ تصور قائم ہو جاتا ہے کہ اس کو ہمارے ارتقاء و عروج میں کچھ نہ کچھ رغل

منزور ہے، ترقی و عروج کا یہ جذبہ اور اس کا تصور انسان کو قانون پر عمل کرنے کے لئے فطری

طور پر آمادہ کر دیتا ہے، اور قانون کی راہ میں جو طبعی رکاوٹیں ہوتی ہیں ان کو دور کر دیتا ہے،

پھر اسلام ترقی و عروج اور قانون کی افادیت کا کوئی محدود تصور نہیں پیدا کرتا بلکہ

ایک غیر محدود اور انتہائی وسیع ترقی اور فائدہ کا تصور وجود میں لاتا ہے، جس کا سلسلہ موت

بھی منقطع نہیں ہوتا۔

ان ہی نفسی محرکات کی وجہ سے جنہیں اسلامی قانون وجود میں لاتا ہے، اس قانون کے

انفاذ کے لئے کسی جبر و اکراہ کی حاجت نہیں ہوتی نہ پبلک کے دل میں اس کی مخالفت کا کوئی جذبہ پیدا ہوتا ہے، اس کا انفاذ بالکل فطری طرز پر خود بخود ہوتا ہے اور انسان کی مخفی زندگی پر بھی اس کا اتنا ہی اثر ہوتا ہے جس قدر اس کی ظاہری زندگی پر ہونا ملک تعلم ما خفی وما تعلن وما یخفی علی اللہ من شیئی فی اکلا رض ولا فی السماء ہمارے رب پر تحقیق تو جانتا ہے جو ہم چھپاتے ہیں اور جو ظاہر کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ پر آسمان زمین کی کوئی شے مخفی نہیں رہتی، کا قائل ستر پردوں کے اندر چھپکر بھی اسی قدر پابند قانون رہیگا جس قدر ہزاروں انسانوں کے مجمع میں، البتہ ان مفسد عناصر کو فنا کرنے کے لئے ضرور جبر و طاقت کی ضرورت پڑتی ہے جو مذکورہ بالا محرکات کو فنا کرنا چاہتے ہیں، لیکن اسلامی قانون کو پیدا کئے ہوئے صالح اور اعلیٰ ماحول میں اس قسم کے عناصر کا وجود شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، ان چیزوں کے لئے تو درحقیقت ضرور غیر اسلامی ماحول سازگار ہوتا ہے،

اسلامی قانون کے یہی نفسی اثرات ہیں جن کی حکومت محتاج ہوتی ہے اور اگر ان کا وجود نہ ہو تو اسلامی حکومت کا وجود ناممکن ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ اسلامی قانون کو حکومت کی احتیاج بہت کم ہے، لیکن حکومت اس کی مکمل طور پر محتاج ہے، قانون تو محض اپنی ان مخالف طاقتوں سے مقابلہ کے لئے حکومت کا محتاج ہے جو کسی برہان و دلیل کی بنیاد پر نہیں بلکہ محض طاقت و قوت سے ان کو فنا کرنا چاہتی ہوں، لیکن حکومت اپنے وجود کیلئے بھی قانون کی محتاج ہے، اس احتیاج کی کیفیت کیا ہے یعنی قانون حکومت کو کس طرح وجود میں لاتا ہے؟ اس کو ہم انشاء اللہ حکومت کے باب میں واضح کریں گے،

اقسام قانون | اسلامی قانون کی مختلف اعتبارات سے مختلف تقسیم کی گئی ہیں لیکن اصل میں اس کی تقسیم و اقسام کا بیان اس مقام کے مناسب نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق

اسلامی اصول قانون (اصول فقہ) سے ہے، لیکن آئندہ بحث کر سچنے کے لئے اس کی ایک حد تک حاجت ہے اس لئے مختصر تذکرہ درج ذیل ہے،

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات کا نام ہے جس میں زندگی کے ہر شعبہ کے لئے اصول و قوانین موجود ہیں اور ان ہی کل قوانین کے مجموعہ کا نام اسلام ہے زندگی کے جتنے شعبے مکمل کئے جاسکتے ہیں ان کے اعتبار و تناسب سے اسلامی قانون کے اقسام بھی نکلیں گے، اجمالی طور پر قانون کی تین قسمیں ہو جائیں گی، فکری، اخلاقی، عملی، یہ اقسام کل قوانین کو حاوی ہو جائیں گے اس لئے کہ حیات انسانی کے یہی تین اجزاء ہیں، مگر توضیح و تفصیل کے لئے عموماً مذکورہ بالا اعتبار سے قانون کے مندرجہ ذیل اقسام ذکر کئے جاتے ہیں قانون عبادات، قانون معاملات، پھر قانون معاملات کے مندرجہ ذیل اقسام نکلتے ہیں،

قانون معاشرت، قانون سیاست، قانون معاش، قانون تمدن، پھر ان اقسام کے بہت سے اقسام نکلتے ہیں جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں،

قانون کی قوت اور اس کی پابندی کے درجہ کے اعتبار سے بھی قانون کی تقسیم کی جاتی ہے، اور اس اعتبار سے اس کے مندرجہ ذیل اقسام نکلتے ہیں، فرض، واجب، مندوب، اسی طرح ان کے مقابل بھی چند اقسام پیدا ہوتے ہیں، حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، ان تفصیلات سے بھی ہم کو یہاں کوئی واسطہ نہیں ہے، اسی پر بس نہیں ہے بلکہ دوسرے اعتبارات سے اور میں بھی نکال سکتی ہیں،

اسلامی حکومت کا تعلق کس قسم کے قانون سے ہو | عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اسلامی

حکومت کا تعلق محض قانون اسلامی کے اس حصہ سے ہے جس کو معاملات کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، لیکن یہ خیال قطعاً غلط ہے، حکومت کا تعلق ہر نوع کے قانون سے ہے اور وہ

ان سب کا نفاذ کرنے میں مسادی مستعدی و بیداری کا ثبوت دیگی جس طرح وہ حدود و قصاص کا نفاذ کرے گی اسی طرح نماز، حج اور روزہ کے احکام پر عمل کرانے کی کوشش کرے گی، لیکن اس سہی میں قانون کے درجات و مراتب کے لحاظ سے ضرور فرق ہوگا۔ فرائض و واجبات کی نگرانی جس شدت و سخت گیری کے ساتھ ہوگی مسند و بات میں اس کو کام میں نہ لایا جائیگا۔

قرآن مجید سیرت نبویؐ، اور خلفائے راشدین کا طرز عمل یہ سب چیزیں ہمارے اس دعوے کی تائید میں ہیں، دین نیاست کی تفریق کی جانب پہلا قدم ہی اٹھایا گیا تھا کہ حکومت کے فرائض کو معاملہ تک محدود کر دیا گیا عبادات کو انفرادی حیثیت دیدی گئی، عبادات سے اس بے اعتنائی نے نفوس کو اس طاقت سے محروم کر دیا جو انھیں اجتماع سے حاصل ہوتی تھی اور ماحول کو شردطنیان کیلئے مناسب بنا دیا، رفتہ رفتہ اسلامی جذبات و محرکات کی جگہ غیر اسلامی محرکات و جذبات نے لے لی اور امراض باطنی نے دباؤن کی صورت اختیار کر لی۔

اسلامی قانون میں سے بعض ایسے بھی ملتے ہیں جن کے متعلق ائمہ کبار نے تصریح کی ہے کہ انکا کوئی تعلق حکومت کے حدود اختیار سے نہیں ہے، لیکن درحقیقت یہ مسائل فی نفسہ حکومت سے غیر متعلق نہیں ہیں بلکہ اس عارضی عدم تعلق کی وجہ محض یہ ہے کہ ان کے صحیح علم کا کوئی ذریعہ حکومت کے پاس نہیں ہوتا۔

اسلامی قانون کے ماخذ | اسلامی قانون اللہ تعالیٰ کے مقرر کئے ہوئے قانون کا نام ہے اور اللہ تعالیٰ کو کسی قانون کو کہیں سے اخذ کرنیکی کوئی حاجت نہیں ہے، اسلامی قانون کے ماخذ سے مراد ان کے مقرر کرنیکا ماخذ نہیں ہے، بلکہ ان کے علم کا ماخذ مراد ہے، یعنی انسان کن ذرائع سے قانون الہی کا علم حاصل کر سکتا ہے۔

جس طرح انسان ایک ذہ کو پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے اسی طرح اسے اس پر بھی قدرت

منین ہے کہ وہ کوئی نیا قانون وضع کر سکے، انسان قانون وضع نہیں کرتا ہے، بلکہ اخذ اور مستنبط کرتا ہے۔ یہ ایک معنوی یا لفظی غلطی ہے کہ وہ اس اخذ و استنباط کا نام وضع قانون رکھتا ہے۔ استنباط الہی قوانین کا بھی ہوتا ہے اور غیر الہی قوانین کا بھی، لیکن دونوں میں مفہوم کے لحاظ سے بہت فرق ہے، غیر اسلامی قانون کے اخذ کا مفہوم یہ ہے کہ ہم کسی ایک قانون یا چند قوانین کو اپنی حالت کے مطابق بنالیتے ہیں اور اس میں کچھ ترمیم و تنسیخ کر کے اپنے سانچے میں ڈھال لیتے ہیں، لیکن اسلامی قانون اور الہی ضابطہ کے اخذ کرنے کے یہ معنی منین ہیں بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک مقررہ قانون کو معلوم کر کے پیش آئینہ جزئیات کو اس پر منطبق کر دیا جائے، اس قانون میں نہ کوئی ترمیم ہو سکتی ہو نہ تنسیخ نہ کی ہو سکتی ہے نہ زیادتی جزئیات کو اس کے مطابق بنایا جاتا ہے نہ کہ اس کو جزئیات کے مطابق، اسلامی قانون اور غیر اسلامی قانون کے درمیان لفظ اخذ یا استنباط محض لفظی طور پر مشترک ہے ورنہ دونوں مقاموں پر اس لفظ کے معنی بالکل ایک دوسرے سے جدا ہیں۔

قانون کی ان دونوں قسموں کے درمیان ماخذ کے لحاظ سے بھی فرق ہے، اخذ قانون کے خواہ کوئی معنی لئے جائیں بہر حال اس کا کوئی نہ کوئی ماخذ ضرور ہوگا، اس ماخذ کے بارے میں بھی اسلامی اور غیر اسلامی طریق میں بعد المشرقین ہے، غیر اسلامی دماغ جن چیزوں کو قانون کا ماخذ قرار دیتا ہے، اسلام ان ماخذ کو قطعاً غلط اور خلاف فطرت قرار دیتا ہے، اور غیر اسلامی قوانین کی غلطی، غیر فطرت، مضرت رسانی اور پھیلیت کی بہت بڑی ذمہ داری ان ہی ماخذ ڈالتا ہے، دوسری طرف کفران ماخذ سے اخذ قانون کو انسانی عروج کا اعلیٰ درجہ سمجھتا ہے اور انکو صحیح، مطابق عقل و دانش اور قابل احترام سمجھ کر ان کی بنیاد پر قانون سے بہت زیادہ افادیت کی امید رکھتا ہے،

قانون اسلامی کا ماخذ کیا ہے؟ اور وہ صحیح ہے یا منین؟ اس کا فیصلہ عقل و فطرت کی روشنی میں

اس وقت ہو سکتا ہو جبکہ غیر اسلامی قانون کے مآخذ کا اظہار کر دیا جائے اور ان کی صحت و غلطی کا فیصلہ ہو جائے تاکہ
متبعین الاشیا یا ضد ادبا کے اصول کی اسلامی مآخذ اور ان کے محاسن پر سے طور پر ظاہر ہوں ،

قانون کے غلط و غیر فطری مآخذ | انسان فطرتاً قانون پسند اور الہی قانون کا خواہشمند ہی لیکن حسب اقتدا
اور ہوا و ہوس نے اس کی آنکھوں پر ایسا پردہ ڈال دیا کہ وہ فطرت کے صحیح اقتضاد کو نہیں سمجھ سکتا ،
جذبات اسے آزادی کے جنون میں مبتلا کر دیتے ہیں ، اور اس کی فطری عبدیت کو آزادی کے پرفریب
پردے میں چھپا دیتے ہیں ، فطرت کی ادا جذبات کے شور و شغب میں نہایت مدہم ہو جاتی ہے و
اتنا تو مستما ہے کہ قانون کی پابندی ضروری ہے ، لیکن قانون کی تشریح نہیں سنتا اور یہ نہیں
سمجھ سکتا کہ فطرت قانون الہی کی پابندی چاہتی ہے ، وہ قانون کی پابندی کی طرف توجہ رجوع
ہوتا ہے لیکن خدا سے بے نیاز سے بے نیاز بن کر بالکل غلط اور گمراہ کن ذرائع سے قانون کو اخذ کرتا
اور یہ نہیں سمجھ سکتا کہ غیر الہی قانون کی پابندی اس کو رفتہ رفتہ غیر قانونی بنا رہی ہے ،

قانون کے غلط مآخذ | وضع قانون کی صلاحیت نہ رکھنے کی وجہ سے انسان مجبوراً بعض ایسے ذرائع
کی جانب رجوع کرنا ہے جن سے وہ اپنے افعال و حرکات کے لئے قانون اخذ کر سکے ، یہ ذرائع درج
ذیل ہیں ، غیر اسلامی قوانین کل کے کل ان ہی ذرائع سے ماخوذ ہوتے ہیں ، یہی وجہ ہے کہ
غیر اسلامی مسالک میں اختلافات کے باوجود ایک نوع کی وحدت و یک رنگی محسوس ہوتی
ہے اور اسی لئے کہا گیا ہے کہ الکفر ملۃ واحدۃ

طبعی قوانین | قانون کے غیر اسلامی مآخذ میں سب سے پہلا درجہ طبعی قوانین کا آتا ہے ۔ انسان نے
سب سے پہلے ان ہی قوانین کا علم حاصل کیا اور اپنی عملی زندگی کے لئے ان ہی قوانین سے قوانین اخذ کرنے
شروع کئے ۔ جو وہ ذیل یہ مآخذ بالکل غلط اور گمراہ کن ہے ،

اول ۔ طبعی قوانین کا استقرار کامل نہ ابھی تک ہو سکا ہے ، اور نہ کبھی ہو سکتا ہی ہے ۔

ممکن ہے کہ جس طبعی قانون کو آج ہم مانڈتا رہے ہیں اس کے متضاد کوئی دوسرا قانون بھی کارفرما ہو جس کا علم ہمیں اب تک نہ ہو سکا ہو۔ ایسی صورت میں ہمارا یہ قانون غلط گمراہ کن اور مضر ہو گا۔

دوم۔ انھیں مانڈنا انسانیت سوشلسٹی ہے، اگر ہم قانون بقا د صلح کو مانڈنا کر حق کا مفہوم متعین کریں جو قانون کی بنیاد ہو تو حق اور طاقت مراد ٹھہرتے ہیں۔ ایسے ظالمانہ بنیاد کو سوا کیا کہا جاسکتا ہو جو قانون اس بنیاد پر مبنی ہو جو سترپاٹا اور انسانیت کش ہو گا یہ حقیقت بھی ناقابل انکار ہے کہ طبعی قوانین کو مانڈ تسلیم کر کے حق کو قانون بقا د صلح پر مبنی کرنا ناگزیر ہے، سوم۔ اس قسم کے قوانین حیوانی جبلتوں سے شدید مناسبت رکھنے کی وجہ سے اخلاقی قدروں کے لئے حیوانیت کے پیمانے پیش کرتے ہیں جو سراسر انسانیت کا مسخ اور اس کی توہین ہے۔

رسم درواج | غیر اسلامی قانون کا دوسرا اہم مانڈ درواج ہے۔ رسم درواج (Convention)

درحقیقت خود ایک غیر مکتوب قانون کا نام ہے جس پر ایک پوری انسانی جماعت یا کم از کم اس کی اکثریت مجبوراً عامل ہوتی ہے، اسی غیر مکتوب قانون کو بعض اوقات مکتوب بنالیا جاتا ہے، اور بعض اوقات اسی پر دوسرے قوانین کی تفریع کی جاتی ہے۔

رسم درواج کی پابندی درحقیقت ایک حیوانی عادت ہے۔ ہم حیوانات کو دیکھتے ہیں کہ انکی زندگی کل کی کل ایک قسم کی رواجی اور رسمی ہوتی ہے، اور وہ اس کے خلاف کبھی نہیں جاسکتے۔ اسی طرح انسان میں جب حیوانی عنصر زیادہ ہو جاتا ہے تو وہ بھی رسم درواج کا اسی قدر سختی کے ساتھ پابند ہو جاتا ہے جس قدر حیوانات اپنے صنفی غیر مکتوب قوانین یا رواج کے پابند ہوتے ہیں،

رواج کی ابتدا شخصی ہوتی ہے۔ اپنی جماعت میں عظمت و اقتدار رکھنے والا کوئی شخص کوئی رُفعل کرتا ہے دوسرے لوگ اس کی اتباع کرتے ہیں، یہی چیز ایک آوہ نسل گذرنے کے بعد اتباع کے بجائے رواج کی صورت اختیار کر لیتی ہے، خود رواج کو قانون کا درجہ دینا یا اس کو کسی

قانون کا اخذ کرنا انتہائی خلافت عقل اور سفیدمانہ فعل ہے۔ اس کا یہ نفسیاتی اثر ضروری ہے کہ عقل سے اصول پسندی کا جو ہر مفقود ہو جائے یا کم از کم نمایان طور پر کم ہو جائے،

انسانی عقل بھی اس کی دوسری قوتوں کی طرح بڑی حد تک عادت کی پابند ہے، اگر اسکو اصولی راستہ سے ہٹا کر محض تقلید کا مادی بنادیا جائے تو اس کی یہ عادت ہو جانا تاگزیر ہے کہ وہ ہر معاملہ میں اصول کے بجائے جذبات و تقلید سے کام لے گی، یہ عادت انسان کے ارتقاء عقلی کے لئے کس درجہ مضرت رسان ہے؟ اس کے بیان کرنیکی حاجت نہیں ہے، ہندو قوم کی تاریخ پر نظر کیجئے یہ قوم رواج پر سی بنیاد دنیا کی ہر قوم سے آگے رہی ہے، لیکن اس کا اثر کیا ہوا؟ عقلی افلاس اور فہم کے انخفاض میں مبتلا ہوئی اور ترقی یافتہ اقوام کی صفت میں اس کو کبھی جگہ نہ مل سکی، اور بہت جلد تنزل و اوبار کے قعر عمیق میں گر گئی اب وہ بھی رواج پرستی سے کسی نہ کسی حد تک عاجز ہو چکی ہے، اس لئے اس کو ترک کر رہی ہے، اور جس قدر وہ اس کو ترک کرتی جاتی ہے اسی قدر ترقی کی طرف بڑھتی جاتی ہے، حالانکہ یہ ترقی بھی محدود ہی ہے تاہم پہلی حالت سے کسی قدر ضرور بہتر ہے،

رواج پرستی کی عادت سے انسانی عقل پر ایک غفلت طاری ہو جاتی ہے، وہ اس طرح چلتی ہے جس طرح ایک نابینا دوسرے کا ہاتھ پکڑ کر چلتا ہے، فرق یہ ہوتا ہے کہ نابینا کی قیادت بینا کرتا ہے، مگر رواج خود نابینا ہے، جو اس نابینا عقل کی قیادت کرتا ہے، پھر اس نابینا قیادت سے آپ کیا توقع رکھتے ہیں؟ کیا وہ انسانی ترقی کو زوال و انخفاض سے نہ بدلے گا، اور عقل کو سنی و سخاوت کے گڑھے میں نہ گرا دیگا، فطرت اس امر سے ابا کرتی ہے کہ انسان محض اس بنا پر کسی شے کو حق سمجھ لے کہ دوسرے لوگ اس پر عامل ہیں، اس مہمل چیز کو مانع بنانے کا نتیجہ وہ ظلم و ستم ہو جو آج دنیا میں رائج ہو رہا ہے، ہندوستان میں کتنی بیوہ عورتیں مظلومانہ موت سے بدتر زندگی بسر کر رہی ہیں اور کتنی لڑکیاں ترکہ پوری سے محروم ہو کر فقر و فاقہ میں بسر کر رہی ہیں

یہ سب کیونچہ مہن روح پرستی کی بنا پر۔

ماحول | یہاں ماحول سے ہماری مراد طبیعی ماحول نہیں ہے اس کا شمار تو طبیعی ماحول میں ہوگا بلکہ ہماری گفتگو نفسیاتی ماحول کے متعلق ہے اگر دو پیش کا نفسی رجحان انسانی طبیعت پر بہت قوت طاقت کے ساتھ اثر انداز ہوتا ہے، اسی رجحان کو انسان قانونی حیثیت دیتا ہے، تاکہ اس رجحان کے نتائج زیادہ تیر رفتار ہی کے ساتھ اس کی طرف بڑھ سکیں۔ یہ قانون درحقیقت اسی نفسی رجحان کی تشریح و تفسیر اور اس کی لفظی تعبیر سے عبارت ہوتا ہے، اس رجحان کو پورے طور پر سمجھنا اس وقت تک مشکل ہے جب تک اس کی کوئی مثالی مثال نہ پیش کر دی جائے ذیل میں تمثیل کے ذریعہ سے ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں،

ہندوؤں میں عقیدہ یوگان کا رواج نہیں ہے، لیکن ان کا نفسی ماحول یہ ہے کہ ایک طرف تو مسلمانوں میں اس کی جانب ذہنی رجحان بلکہ علی رواج پایا جاتا ہے، دوسری طرف ہندو عقیدوں میں بھی اس کی جانب میلان شروع ہو گیا، ان رجحانات سے ہندوؤں نے عقیدہ یوگان کا قانون اخذ کیا اور اس کو اسمبلی سے پاس کروایا، سول میرج ایکٹ بھی اسی ماحول سے اخذ کیا قانون کہا جاسکتا ہے، ہندوستان میں اس نوع کے قانون کی بکثرت مثالیں مل سکتی ہیں، یہ جابلانہ ماحول خالصتہ جذباتی ہے اس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں ہوتی، نہ اس میں کوئی استقلال ہوتا ہے، نفسیاتی ماحول خود دوسرے اثرات کے تابع ہوتا ہے، اور ان کے بدلنے سے بدل جاتا ہے اس سے اخذ کئے ہوئے قوانین بھی تغیر پذیر، غیر مستقل اور کمزور ہوتے ہیں، اور ان میں خود کوئی طاقت و قوت نہیں ہوتی، ان قوانین کے نتائج و اثرات اسی طرح مضمر اور ہلکے ہوتے ہیں جس طرح رسم و رواج پر عمل کرنے کے، اس کے علاوہ ان قوانین میں کوئی خاص افادیت نہیں ہوتی، بجز اس کے کہ یہ ان نفسیاتی رجحان کے نتائج کو قریب کر دیتے ہیں جن سے یہ ماحول ہوتا ہے،

اب اگر وہ رجحان خود قبیح ہے تو یہ قانون اس کی قباحت کو دور کرنے کے بجائے اور زیادہ کر دیتا ہے، اور اس کی ہلک تائیرات کو جماعت پر جلد طاری کر دیتا ہے، جماعت اگر ہلاکت کی طرف ایک قدم بڑھاتی ہے تو اس نوع کے قوانین اس کو دس قدم اس کی طرف ڈھکیں دیتے ہیں، پھر نفسی رجحانات عموماً طبی قوانین کے عمل کا نتیجہ ہوتے ہیں، اس لئے ترقی و تلاحق اذ بقائے انسانیت کیلئے ان میں عدل پیدا کرنا ضروری ہے، لیکن ان کی اتباع کرنے سے وہ عدل سے کوسوں دور ہو کر درج افراط کے آخری حدود پر پہنچ جاتے ہیں جس کا نتیجہ مزاج اجتماعی اور مزاج انسانیت کا فساد ہی جو انسان کے انتہائی زوال اور ہلاکت کے مرادف ہے،

قانون کے غیر اسلامی مآخذ کا تذکرہ اوپر کیا جا چکا ہے، غیر اسلامی قوانین ان ہی میں سے کسی ایک سے ماخوذ ہوتے ہیں بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک قانون کے بعض حصے ان میں سے ایک مآخذ کو رہنمائی ہوں اور بعض کسی دوسرے کے۔

ادھر ان میں سے ہر ایک پر کافی تنقید بھی کی جا چکی ہے اور یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ یہ چیزیں قانون مآخذ بننے کی قطعاً صلاحیت نہیں رکھتی ہیں اور چونکہ غیر اسلامی اصول کے ماتحت ان کے علاوہ اور کوئی مآخذ قانون انسان کے سامنے نہیں ہے اس لئے مجبوراً اسلامی اصول کی طرف رخ کرنا پڑے گا، ذیل میں اسلامی مآخذ قانون کا تذکرہ کیا جاتا ہے،

قانون کے اسلامی مآخذ | ان غلط اور غیر فطری مآخذ سے قانون کو مستنبط کرنا اور حقیقت وجود الہی کے انکار اور انسان کو خود مختار سمجھے کا نتیجہ ہے، جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتا ہے اور انسان کی فطری عہدیت سے واقف ہے وہ ہرگز اس کی جرأت نہیں کر سکتا کہ علاوہ احکام الہی کے اور کس شے کو قانون قرار دے اور اس پر مجبور ہے کہ قانون کے علم کے وہی ذرائع استعمال کرے جو خود اللہ تعالیٰ نے مقرر کئے ہیں،

اللہ تعالیٰ نے اپنے مقرر کئے ہوئے قوانین کے معلوم کرنے کے صرف دو ذریعے مقرر کئے ہیں وحی اور نبی، وحی قانون کو علمی درجہ دیتی ہے اور نبی اس کی عملی تفسیر کرتا ہے، نبی کے کل افعال و حرکات وحی کے تابع ہوتے ہیں، وہ اس لئے آتا ہے کہ وحی پر عمل کر کے دکھا دے اس لئے کہ عملی اصول بغیر عمل کر کے دکھائے ہوئے سمجھ میں نہیں آ سکتے۔

حضرت آدم علیہ السلام سے لیکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ہزاروں انبیاء مرسلین آئے اور بہت سی کتابیں آئیں، توریت، انجیل زبور، صحف ابراہیم وغیرہ سب ان ہی قوانین کی مجموعوں کے نام ہیں، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا آخری پیغام اور اس کے قوانین کا آخری مجموعہ عیسیٰ خاتم المکتب قرآن مجید اللہ تعالیٰ کے آخری رسول محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیکر آئے، خاتم المکتب اور خاتم النبیین کے بعد قیامت تک اب نہ کسی کتاب کی حاجت رہی نہ کسی رسول کی اور اب احکام الہیہ اور قوانین ربانی معلوم کرنے کے صرف یہی دو ذریعے رہ گئے ہیں یعنی قرآن مجید اور سیرت محمدی (صلی اللہ علیہ وسلم)۔

قرآن مجید اور سیرت نبوی درحقیقت ایک ہی چیز کے دو نام اور ایک ہی معنوں کو دو عنوان ہیں، قرآن سیرت ہے سیرت قرآن، فرق صرف علم و عمل کا ہے، قرآن مجید قانون الہی کو علمی صورت میں پیش کرتا ہے اور سیرت اس کو عملی صورت میں پیش کر دیتی ہے، سیرت کا جو مفہوم یہاں ہم سے رہے ہیں اس کے لئے شریعت نے لفظ "سنت" استعمال کیا ہے، آئندہ سطور میں ہم بھی یہی لفظ اس مفہوم کے لئے استعمال کریں گے، اس طرح قرآن مجید کے لئے لفظ "کتاب" مستعمل ہوا، ہم بھی آئندہ اس کو اسی لفظ سے تعبیر کریں گے،

کتاب | وحی ربانی ہونے اور واجب الاتباع ہونے کے لحاظ سے کتاب و سنت میں درحقیقت کوئی فرق نہیں ہے، قرآن مجید کتاب ہے،

(۱) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
حبكم الله

(اے رسول) کہہ دیجئے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو اللہ تعالیٰ تم سے محبت کریں گے،

قرآن مجید کی طرح رسول کے حکم کے بعد بھی اختیار سلب ہو جاتا ہے۔

(۲) ما كان لمؤمن ولا مؤمنة
ان يكون لهما الخيرة الا ما اقرضاهما الله

اللہ اور اس کے رسول کے فیصلہ کے بعد کسی مومن مرد یا مومن عورت کو اختیار (عمل کرنے نہ کرنے کا) باقی نہیں رہتا اور سولہ امراً

قرآن مجید کی طرح رسول کی اطاعت بھی فرض ہے

(۳) وما ارسلنا من رسول الا
ليطاع باذن الله (نسار)

ہم نے انبیاء کو اسی لئے بھیجا کہ ان کی اطاعت کیجائے اللہ کے حکم سے،

کل انبیاء و مرسلین کی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی ہر قول ہر فعل وحی کے تابع اور حکم الہی سے ہوتا تھا، کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ "سنت" کے مرتبہ کو کتاب سے کم سمجھا جائے، اس سند کا معلوم کر لینا بھی یہاں ضروری ہے کہ وحی کی دو قسمیں کی گئی ہیں وحی متلوہ وحی غیر متلوہ، وحی متلوہ مراد وہ وحی ہے جس کی تلاوت کیجا سکے جس کو قرآن مجید کہتے ہیں، وحی غیر متلوہ جس کی تلاوت نہ ہو سکے، اس کی صورت یہ تھی کہ آنحضور کے قلب مبارک پر معانی کا انقاد براہ راست ظاہر ہوا جبرئیل علیہ السلام کر دیا جاتا تھا، اور آنحضور اپنے الفاظ میں اس کا اظہار فرماتے تھے، آپ کے اقوال و اعمال وحی کی ان دونوں قسموں میں سے کسی نہ کسی کے تابع ضرور ہوتے تھے، وحی غیر متلوہ کا نام سنت ہے،

لیکن باوجود اس مساوات مرتبہ کے خود قول بنو ہی سے ثابت ہے کہ اخذ قانون اور

عمل کے اعتبار سے قرآن مجید کا مرتبہ مقدم ہے۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو جب آپ نے یمن کا گورنر مقرر فرمایا ہے تو بھیجنے سے پہلے

ان کا امتحان لیا اور دریافت فرمایا کہ وہ ان تمھارا طرز عمل کیا ہوگا، انھوں نے جواب دیا،

فمضى بكتاب الله قال فان لم تجد

كتاب الله قال فبسنة رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد

سنة رسول الله قال اجتهد بها

وآلاؤ (مشکوٰۃ)

یمن اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ

کر دوں گا (حضور نے) فرمایا کہ اگر تم اس

مسئلہ کو کتاب اللہ میں پاؤ تو (کیا کر دوں گا)

انھوں نے عرض کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کی سنت کے مطابق فیصلہ کر دوں گا

(آپ نے) فرمایا کہ اگر سنت میں بھی وہ

نہ ملے (انھوں نے عرض کیا کہ) تو میں

اجتہاد کر دوں گا اور کوشش میں کمی نہ کر دوں گا

اس جواب کی تصدیق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی،

اس کے علاوہ امت کا اتفاق ہے کہ کتاب کا مرتبہ سنت کو مندرجہ بالا اعتبار سے بڑھا

ہے، اس فرق مراتب کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کا علم ہم کو قطعی اور یقینی ذرائع سے ہوا ہے،

اس کی شان یہ ہے کہ،

لا یأیتہ الباطل من بین یدیہ باطل نہ اوس کے آگے سے آسکتا ہے

ولا من خلفہ ولا من خلفہ نہ پیچھے سے،

تحریف و نسخ سے ان کی حفاظت کا خود اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے،

انا نحن نزلنا الذکر وانا لعلہ یہ تحقیق ہمیں نے ذکر (قرآن) نازل کیا

لحافظون

اور ہم ہی اس کی حفاظت کریں گے،

اس میں تحریف یعنی کمی بیشی اور کسی نوع کی تبدیلی کسی صورت سے کسی زمانہ میں ممکن نہیں ہے،

آج جو قرآن مجید ہمارے ہاتھوں میں موجود ہے بعینہ وہی ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور اس پر
بیشتر مسلمانوں کو سکھایا تھا، اس میں ایک حرف، ایک نقطہ ایک شوشہ کا فرق بھی کسی اعتبار سے
نہیں ہوا ہے اور قیامت تک ہو سکتا ہے،

حق تعالیٰ جل شانہ نے اس کی حفاظت و نقل کا طریقہ بھی ایسا ہی مقرر فرمادیا ہے، جس سے اس میں
تحریف کا احتمال بھی نہیں ہو سکتا اور یہ ایک قطعی اور یقینی چیز بن گئی ہے، اس کی ابتدا سے لیکر اس وقت تک
ہر زمانہ میں لاکھوں اشخاص اس کو حفظ کرتے اور نقل کرتے چلے آئے ہیں، اور انتہائی اہتمام کے ساتھ
نقل کرتے آئے ہیں، پھر اس کے نقل کرنا لوگوں کی تعداد ہر زمانہ میں بڑھتی رہی ہے اس لئے
جس طرح مکہ مدینہ، امریکہ کے وجود میں شک نہیں ہو سکتا ہے خواہ ہم ان کو عمر بھر بھی نہ دیکھیں۔
اسی طرح قرآن مجید کا وہی قرآن ہونا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا بالکل بدیہی طور پر
قطعی اور یقینی ہے اور اس میں کسی شک و شبہ کی ذرہ برابر بھی گنجائش نہیں ہو سکتی،

سنت کا معاملہ اس سے مختلف ہے، فرداً فرداً ہر سنت کی نقل میں مختلف اسباب
کی بنا پر نہ اتنا اہتمام کیا گیا نہ ہو سکتا تھا اس لئے وہ اس قدر قطعی اور یقینی ذرائع سے منقول نہیں
ہے، جو تو اتر کی حد کو پہنچ جائے، لیکن علی تو اتر اور باختلاف الفاظ اور باتحاد معنی جو مجموعہ سنت
ہم تک پہنچا ہے، وہ بھی اتنا ہی یقینی ہے، اور اس لئے علی کے لحاظ سے اس میں اور کتابائیں کو
فرق نہ ہوگا، مقصود یہ ہے کہ جو جزئیات سنت اپنے ذریعہ نقل کے لحاظ سے ظنی ہیں یعنی اسکے
ذرائع علم سے اس امر کا ظن غالب پیدا ہوتا ہے کہ یہ قول یا عمل حضور کا ہے، لیکن ان سب کے
مجموعہ سے جو ایک چیز حاصل ہوتی ہے وہ اتنی ہی قطعی اور یقینی ہے، جتنی کہ کتاب الہی،

ذریعہ علم کے لحاظ سے کتاب و سنت میں فرق مراتب میں غالباً یہ راز پنہان ہے کہ امت کبھی شخصیت پرستی کی جانب مائل نہ ہو جائے، اور بجائے خدا پرستی کے کبھی محمد پرستی کو اپنا شعار نہ بنائے جس طرح یہود و نصاریٰ نے اپنے انبیاء کو عملاً الوہیت کے مرتبہ پر پہنچا دیا،

قرآن مجید اسلامی قوانین کا یقینی ماخذ اور قطعی ذریعہ ہے، اس کا دعویٰ اسی ہے،
و لا رطب الا باس الا انی کتاب ^{مبین} (احول دین کے متعلق) کوئی خشک و تر بات

ایسی نہیں ہے جو کتاب (قرآن) میں نہ ہو،
اسلامی نظام حیات کے کل اصول و کلیات قرآن مجید میں بیان کر دئے گئے ہیں اور وہ سب سب اسی سے ماخوذ ہیں، مگر محض اصول و کلیات کو معلوم کر لینا عمل کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے عملی مثالوں اور نمونوں کی بھی ضرورت ہے جو صرف سنت سے معلوم ہو سکتے ہیں اس لئے سنت نبویؐ کے بغیر ہم کو چارہ نہیں ہے، محض قرآن مجید کو سامنے رکھ کر ہم اسلام پر مکمل طور پر عمل نہیں کر سکتے جب تک سنت محمدیہ بھی ہماری رہنمائی نہ کرے، سنت کی اہمیت کو خود قرآن مجید نے کثرت و اہتمام کے ساتھ واضح کیا ہے، اس قسم کی کچھ آیات اوپر گزر چکی ہیں، ایک آیت اوپر پیش کی جاتی ہے،

لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ	تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
حسنۃ لمن کان یرجو اللہ الیوم	زندگی بہترین نمونہ ہے (اور اس نمونہ
الاخذ ذلک اللہ کثیراً	کی افادیت) اس شخص کے لئے (ہے) جو
	لہذا الہی اور قیامت کا یقین رکھتا ہو

اور اللہ تعالیٰ کی یا کثرت سے کرتا ہے،
سنت کتاب اللہ کے بعد سنت کا مرتبہ آتا ہے قرآن مجید انسانی زندگی کے کل شعبوں

متعلق جو کلیات و اصول بنانا ہے ان کی تشریح و توضیح سنت کرتی ہے اور ایسے فروع بیان کرتی ہے جو اپنی جگہ پر خود اصول کا درجہ رکھتے ہیں اور جن کا علم بجز سنت کے کسی ذریعہ سے یہاں تک کہ قرآن مجید سے بھی نہیں ہو سکتا، قرآن حکیم ان میں سے اکثر کے متعلق خاموشی اختیار کرتا ہے گو اس قسم کے بعض فروع بھی قرآن مجید میں مذکور ہیں۔

ہم اس سے پیشتر کہ چکے ہیں کہ احادیث (جو سنت کا دوسرا عنوان ہے) سے جو مسائل ثابت ہوتے ہیں وہ اپنے ذریعہ نقل کے لحاظ سے ظنی ہوتے ہیں یعنی ان کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب ایسی یقینی نہیں ہوتی جس کے ثبوت پر منطقی اعتراضات نہ ہو سکتے ہوں لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اسلام کی اکثر تعلیمات ظنی ہیں، بلکہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے یعنی اسلام کے اکثر مسائل یقینی ہیں، اور بہت کم ایسے ہیں جو ظنی کہے جاسکیں، ہمارے ان دونوں بیانات میں کوئی تناقض نہیں ہے، ذیل کے سطور میں اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

(۱) اسلامی مسائل میں سے ایک بہت بڑی تعداد خود قرآن مجید میں سے ماخوذ ہے، بلکہ ہر شعبہ زندگی کے متعلق اصولی اور بنیادی مسائل قرآن مجید ہی سے ماخوذ ہیں، یہ سب کے سب قطعی اور یقینی ہیں۔

(۲) بہت بڑی تعداد ایسے مسائل کی ہے جن کے متعلق جو ردایا ست، مردی تین بارہ غلطی علیحدہ تو ظن ہی کا فائدہ دیتی ہیں، لیکن ان کا مجموعہ قطع و یقین تک پہنچا دیتا ہے۔

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری حیات طیبہ بر نظر ڈالنے سے آپ کی ہر سنت و رسالت کا ایک منہاج خاص معلوم ہوتا ہے شریعت کے کثیر مسائل میں یقین و جزم حاصل کرنے کے لئے اس منہاج کے ساتھ مطابقت و عدم مطابقت بہت بڑی معاون شاخہ ہے۔

(۴) اس کے بعد بھی جو مسائل بچ رہتے ہیں ان میں سے نہ آٹھ فی صدی تعامل کی

اعانت سے تطبیق کا درجہ حاصل کرتے ہیں۔

قطع یقین کے ان اسباب کے ہوتے ہوئے بہت ہی قلیل تعداد ایسے مسائل کی رہ جاتی ہے جو طبیعت کے درجہ سے ترقی نہیں کر سکتے ہیں لیکن یہ مسائل اول تو دوسرے مسائل کی نسبت بہت کم اہمیت رکھتے ہیں، دوسرے ان کی طبیعت ان کی افادیت میں کوئی کمی نہیں پیدا کرتی انسان اپنی عملی زندگی میں زیادہ تر غلطی ہی مسائل سے کام لیتا ہے، بلکہ ان ہی پر اس کی ساری زندگی کے کاموں کا دار مدار ہے۔

عصمت نبوی | سنت کی بنیاد دن میں استحکام و قوت عصمت نبوی کے عقیدے سے پیدا ہوتی ہے، وہ شخصیت جس سے غلطی کا صدور ناممکن ہو بلاشبہ قابل تقلید بلکہ واجب التقلید ہے یہی وجہ ہے کہ عصمت نبوی کا عقیدہ مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے، اس عقیدے کی افادیت پر نظر ڈالنے سے پہلے اس کی تشریح کر دینا ضروری ہے۔

اس عالم میں انسان کو دو قسم کے امور سے سابقہ پڑتا ہے، اول وہ امور ہیں جن کا تعلق محض اس عالم دنیا تک محدود ہے، دوسرے وہ امور ہیں جن کا تعلق اس عالم سے بھی ہے اور اس کے ساتھ ایک دوسرے عالم کے ساتھ بھی ہے، جو موت کے بعد شروع ہوتا ہے یعنی عالم آخرت، قسم اول کی مثال میں روزی کا کپڑے سینا، انجینئر کا مشین بنانا یا چلانا، کیمیا دان کا کیمیا دی تیار کرنا، طبیب کا نسخہ لکھنا وغیرہ کو پیش کر سکتے ہیں، قسم دوم کی مثالیں نماز پڑھنا، زکوٰۃ دینا، معاملات میں دیانت کا کفار لکھنا وغیرہ۔

ان دو اقسام کے وجود میں آنے سے ان کے متعلقہ علوم بھی دو قسموں میں منقسم ہو جاتے ہیں، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ علوم دانہ کا رانہ کی بھی دو قسمیں ہو جاتی ہیں، اول وہ علوم جن کا تعلق محض اس عالم آب و گل کے ساتھ ہے اور دوسرے وہ علوم جن کا تعلق اس عالم کے ساتھ بھی ہے

اور عالم آخرت کے ساتھ بھی،

انبیاء مرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کا مقصد قسم ثانی کے علوم و اعمال کی تبلیغ و تعلیم کرنا ہوتا ہے اس میں اگر کسی نبی و رسول سے غلطی کا احتمال و امکان ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا لایا ہوا پورا دین اور ان کی کل تعلیمات مشکوک ہو جائیں کسی تعلیم کی صحت پر بھی اعتماد نہ ہو بنا بریں اس قسم کے علوم و اعمال میں انبیاء مرسلین سے غلطی و خطا کا صدور قطعاً ناممکن و محال ہے ان امور کے متعلق ان کا نہ کوئی علم غلط اور خلاف حق ہو سکتا ہے اور نہ کوئی عمل بلکہ ان کا ہر عمل ہر قول ہر فعل حق، صادق اور صحیح ہوتا ہے اسی مفہوم کو ہم اس عبارت سے تعبیر کرتے ہیں کہ انبیاء معصوم ہوتے ہیں

لیکن قسم اول کی تعلیم انبیاء کا مقصد بعثت نہیں ہے اس میں اگر ان سے کوئی غلطی سرزد ہو جائے یا کسی غلطی کے صدور کا امکان ہو تو اس سے ان کے مقصد بعثت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس سے ان امور میں غلطی کا صدور ممکن ہے، تاہم یہ نکتہ کا واقعہ اسی قبیل سے ہے، اور قول نبویؐ "انتم اعلم بامور دنیا کم" اسی اصول کی جانب شیر ہے،

لیکن یہ بات بھی معلوم کر لینا ضروری ہے کہ گو اس قسم کے امور میں غلطی کا صدور انبیاء سے ممکن ہے لیکن اس غلطی کی بقا ناممکن ہے، یعنی اس غلطی میں وہ نہ صرف دائمی طور پر بلکہ زیادہ عرصہ تک بھی مبتلا نہیں کھے جاسکتے، بلکہ بہت جلد اس کی اصلاح کسی نہ کسی صورت سے ہو جاتی ہے، اس کی وجہ بھی انشاء اللہ آئندہ معلوم ہوگی، ان دونوں قسموں کے علاوہ ایسے امور بھی نکل سکتے ہیں جن کا تعلق محض آخرت سے ہو اور دنیا سے ان کو کوئی واسطہ نہ ہو، یہ امور بھی چونکہ انبیاء کے مقاصد بعثت میں شامل ہیں اس لئے ان میں بھی ان سے کسی غلطی کا صدور قطعاً ناممکن و محال ہے،

اس مضمون کو ہم ان الفاظ میں بھی بیان کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ ہر بنی مین دو حیثیتیں ہوتی ہیں ایک حیثیت نبوت اور دوسری حیثیت بشریت، بحیثیت بنی کی کے وہ کسی قسم کی غلطی نہیں کر سکتا، لیکن بحیثیت بشر تو ہونے کے اس سے غلطی کا صدور ممکن ہے، لیکن اس پر بقا محال ہے اس عصمت کا سبب بھی یہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کی جانب سے ہر ایک قدم پر غلطی سے اس کی حفاظت کیجاتی ہے، یہاں تک کہ اگر بالفرض محال وہ خود غلطی کرنا چاہے بھی تو بھی غلطی نہیں کر سکتا حق تعالیٰ اس کو غلطی سے محفوظ رکھنا چاہتے ہیں،

غلطی کے مناشی | عصمت انبیاء کا مسئلہ کوئی تعجب خیز مسئلہ نہیں ہے اگر غلطی کے حقیقی مناشی انبیاء کے ذرائع علم سے واقفیت ہو تو اس مسئلہ میں شک کی گنجائش نہیں رہتی،

انسان کی کل غلطیاں صرف دو قسموں کے تحت میں داخل ہیں، اول وہ غلطی اور خطا ہے جو جان بوجھ کر اور دیدہ و دانستہ کیجاتی ہے، اس قسم کی غلطی کا منشا کسی نہ کسی طرح کا اخلاقی ضعف ہوتا ہے، یہ ایک کھلی ہوئی بات ہو کہ جو شخص کسی چیز کو غلط سمجھتے ہوئے بھی اس کا مرتکب ہوتا ہے اس کا کیر کیڑا اور اخلاق یقیناً پست اور گرا ہوا ہے،

غلطی کی دوسری قسم وہ ہے جس کا ارتکاب انسان نادانستہ طور پر کرتا ہے، ظاہر ہے کہ اس قسم کی غلطی یا تو خود استدلال میں ہوتی ہے یا اس سے پیدا ہوتی ہے، بہر کیف جو صورت بھی ہو یہ یقینی ہے کہ اس قسم کی غلطی کی نوعیت استدلالی ہستتا جی ہوتی ہے، اگر کوئی ایسا طریقہ معلوم ہو جائے جس سے استدلال کی غلطی قطعاً ناممکن ہو جائے تو اس قسم کی غلطیوں کا وجود نہیں باقی رہ سکتا، اسی طرح اگر انسان طریقہ استدلال کو ترک کر دے اور حصول علم کا اور کوئی ذریعہ اختیار کرنے تو بھی اس سے اس غلطی کا صدور ناممکن ہو جائیگا،

انبیاء مرسلین کے متعلق قسم اول کی غلطی کا وہم و گمان بھی نہیں ہو سکتا، ہر بنی و رسول

اپنی امت کے لئے ایک نمونہ بنکر آتا ہے اس کا کیریکٹر اور اس کا اخلاق اس قدر بلند و برتر ہوتا ہے کہ اس کے متعلق اس قسم کی اخلاقی کمزوریوں کا سرے سے احتمال ہی نہیں ہو سکتا، غور کرنے کی بات ہے کہ اگر رسول ہی کا کیریکٹر اس قدر خراب و کمزور ہو کہ وہ دیدہ و دانستہ غلطیوں اور خطاؤں کا ترکیب ہو تو وہ دوسروں کی ہدایت و اصلاح کا کام کس طرح انجام دینگا، غلطی کی قسم ثانی بھی انبیاء سے صادر نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اس کی نوعیت استدلالی ہوتی ہے اور نبی و رسول کا ذریعہ علم امور دینہ میں استدلال و استنتاج نہیں ہوتا بلکہ وحی الہی ہوتی ہے، وہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی جانب سے مسائل و احکام کو اخذ کرتا ہے اسی طرح انھیں دوسروں تک پہنچا دیتا ہے، نہ اس کو استدلال کی ضرورت ہے نہ استنتاج کی پھر جب استدلال و استنتاج سے وہ کام ہی نہیں لیتا تو غلطی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے؟ خلاصہ یہ کہ غلطی کی صرف دو قسمیں پائی جاسکتی ہیں اور دونوں کا صدور نبی سے ناممکن ہے،

دنیاوی امور میں چونکہ انبیاء مرسلین بھی استدلال و استنتاج سے اسی طرح کام لیتے ہیں، جس طرح دوسرے اشخاص اس لئے ان امور میں انبیاء سے بھی غلطی کا صدور اس اسی طرح ممکن ہے جس طرح غیر انبیاء سے مگر یہ غلطی صرف قسم ثانی کی ہو سکتی ہے، غلطی کی قسم اول سے تو انبیاء کا دامن کسی حالت میں بھی آلودہ نہیں ہو سکتا،

ہم سابق سطور میں کہہ چکے ہیں کہ اگرچہ دنیاوی امور میں انبیاء سے فکری غلطی کا صدور ہو سکتا ہے لیکن اس غلطی پر ان کی بقا ناممکن ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ انبیاء مرسلین کا ذہن اس قدر صاف اور شفاف ہوتا ہے کہ غلط معلومات کو وہ فطرۃً قبول نہیں کرتا اور اسکو وقع کرنے کی کوفوراً کوشش کرتا ہے، یہ کوشش بالکل فطری ہوتی ہے اور اس میں بنی کے ارادہ کی بھی ضرورت نہیں ہوتی اس کی مثال یہ ہے کہ انسان کا معدہ کھٹی کو قبول نہیں کرتا ہے خواہ کھا یا ہوا

اوس کو دیکھے یا نہ دیکھے، دوسری طرف جس طرح صاف دشغات اُئینہ پر ایک معمولی سادہ صعبہ بھی ہوتا
 معلوم ہوتا ہے اسی طرح انبیاء کے صاف دشغات ذہن میں کوئی غلط تصور آجاتا ہے تو وہ بھی کافی
 نمایاں ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالیٰ جل شانہ کو انھیں تمام مخلوقات سے افضل و برتر رکھنا منظور ہوتا ہے،
 اس لئے ان کے لئے اتنی بدنامی (جو فی نفسہ کوئی بدنامی اور عیب نہیں ہے) بھی گوارا نہیں ہوتی
 اور فوراً ایسی صورتیں پیدا کر دی جاتی ہیں جن سے اس غلطی کی اصلاح ہو جائے، علماء سلف سے
 جو یہ منقول ہے کہ انبیاء سے خطا و اجتہادی ممکن ہے اس کا مفہوم یہی ہے کہ امور دنیاویہ میں انہیں
 قسم ثانی کی غلطی ممکن ہے، امور دینیہ میں انبیاء کا ذریعہ علم اجتہاد عقلی نہیں ہو، بلکہ وہ علم ہے جب
 براہ راست وحی و الہام ہوتا ہے یا ماخوذ حی و الہام سے ہوتا ہے، ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے اسکی
 تائید مندرجہ ذیل قول سے ہوتی ہے جو ایک حدیث کا ٹکڑا ہے۔

فَقَالَ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ اِذَا اَمَرْتُكُمْ
 بِشَيْءٍ مِنْ اَمْرِ دِينِكُمْ فَخُذُوْا
 وَاِذَا اَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دُنْيَا
 فَاِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ (مسلم)

(اپنے فرمایا) بیشک میں انسان ہوں،
 جب میں تمکو کوئی دین کی بات بتاؤں
 تو تم اسے مان لو اور جب میں تم کو کوئی
 بات دنیا کی بتاؤں تو میں بشر ہوں

(یعنی مجھ سے اجتہادی غلطی ممکن ہو)

اس قول میں لفظ رائے، غلطی کی علت و حقیقت کی جانب مشیر ہے۔ اس اشارہ کی

تفصیل ہم اوپر کر چکے ہیں،

تبادلہ صحابہ | اسلام میں سوا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی شخص کا عمل حجت و دلیل
 نہیں ہے، کیونکہ رسول کے سوا کوئی صاحب وحی نہیں۔ اس لئے غیر رسول کے فعل سے
 کسی شے کا جواز ثابت ہو سکتا ہے نہ عدم جواز، لیکن صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے

اعمال و اقوال کو اسلام میں قوانین کا ماخذ قرار دیا جاتا ہے اور اسلامی قوانین کا ایک بہت بڑا حصہ ہی ماخذ
 سے ماخوذ ہے، تعامل صحابہ اس حیثیت سے کوئی درجہ نہیں رکھتا ہے کہ وہ صحابہ کا تعامل ہے نہ اس حیثیت
 اس کو حجت و دلیل قرار دیا جاتا ہے بلکہ وہ قانون اسلامی کا ماخذ اس حیثیت سے ہے کہ وہ سنت نبوی کی
 ایک علامت اور دلیل ہے، صحابہ کرام چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے والے آپ کے
 فیضان صحبت سے بلا واسطہ مستفیض ہوئے اور آپ کی کامل اتباع کرنے والے تھے اس لئے آپ کا
 کوئی فعل ایسا ہو ہی نہیں سکتا جو قول و فعل نبوی سے ماخوذ نہ ہو یہ وجہ ہے کہ ان کے اقوال و افعال
 قانون کا ماخذ اور مسائل اسلامی کے لئے اعلیٰ درجہ کی حجت و دلیل ہیں، یعنی ان کے اقوال و افعال
 خود نبی کے اقوال و افعال کا عکس اور نفل اور نہی سے ماخوذ ہیں، وہ تعلیم و تزکیہ رسول کے نمونہ ہیں
 اور ان کی تعلیمات کے حافظ اور محافظ صحابہ کرام کا مسلمہ تقدس، تقویٰ اور ان کا اعلیٰ درجہ کا
 بے مثال کیریکٹر اس حجت کو اور بھی قوی کر دیتا ہے، ان کے بے نظیر کیریکٹر اور لاثانی تقویٰ کے متعلق
 خود قرآن مجید شاہد ہے اس کے علاوہ ان کے اخلاق و کیریکٹر اور ان کے تقدس میں اگر ذرہ بڑا
 بھی لوج اور کمزوری تسلیم کر لی جائے تو سارا دین مشکوک ہو جاتا ہے، اور ہمارے پاس نہ
 محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی دلیل رہتی ہے اور نہ قرآن مجید کے کتاب الہی ہونے کی،
 اس لئے کہ اسلام کے حاملین اور سب سے پہلے ناقلاً صحابہ کرام ہی تھے اور صرف ان ہی کے توسط سے
 یہ اللہ کا محبوب دین ہم تک پہنچا ہے، حتیٰ یہ ہے کہ صحابہ کرام کا دامن ہاتھ سے چھوڑنے کے
 کتاب الہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن کا ہاتھ میں باقی رہنا قطعاً ناممکن و محال
 ہے اور ایسا ہی محال ہے جیسے اجتماع نقیضین، تعامل صحابہ کے حجت ہونے کے متعلق احادیث
 نبویہ ملاحظہ ہوں،

نہیں جو کسی بھی اتباع کرد گئے ہدایت پاؤ گے،

تم کو لازم ہے عمل کرنا میری سنت اور

میرے برحق اور ہدایت یافتہ جانشینوں کی

اقتدیتم اھتدیتم

(۲) علیکم بسنتی وسنتہ خلفائی

الہ اشددین المھدیین،

سنت پر،

تعالیٰ صحابہ کے	اد پر کے بیان سے صرف یہ مقصود ہے کہ تعالیٰ صحابہ فی الجملہ قانون اسلامی کا ماخذ
مختلف مدارج	ہے، لیکن اس سے ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ یہ ہر حالت میں یکساں طور پر قانون

اسلامی کا ماخذ بن سکتا ہے، ایسا سمجھنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس کے مختلف مدارج ہیں، بعض صورتوں

میں اس کو ماخذ بنانا واجب ہو اور بعض میں محض جائز، اصول کلی اس بارے میں یہ ہے کہ جس پر

صحابہ کرام کا اجماع ہو جائے وہ مسئلہ بالا جماع متین ہو جاتا ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہو جاتا

ہے، لیکن اگر صحابہ کرام میں کسی مسئلہ پر اختلاف ہو تو دونوں جماعتوں میں سے کسی کے قول یا فعل

کو بھی قانون کا ماخذ قرار دینا، یعنی اس کی تقلید کرنا واجب نہیں رہتا بعض صورتیں ایسی بھی ہیں

جن میں یہ مسئلہ علمائے امت کو درمیان مختلف فیہ ہے کہ صحابی کے قول و فعل کو کسی قانون

اسلامی کا ماخذ قرار دینا ضروری ہے یا نہیں، ان امور کی زیادہ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے اس کے لئے

اصول فقہ کی جانب رجوع کرنا چاہئے،

چونکہ تعالیٰ صحابہ درحقیقت سنت ہی کے ذیل میں داخل ہے، اس لئے اب تک دراصل

قانون اسلامی کے صرف دو ماخذوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، یعنی کتاب و سنت ان کے علاوہ اسکے

دو ماخذ اور بھی ہیں، جن کا تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے، اس میں سے پہلا اجماع ہے، اور دوسرا

اجماع | اجماع کے معنی ہیں ایک زمانہ کے کل مجتہدین اہلسنت والجماعت کا کسی مسئلہ پر

سہ د سہ دیکھئے توضیح اس کی شرح،

متفق الرائے ہو جانا، ایسی صورت میں وہ مسئلہ یقینی الثبوت ہو جاتا ہے اور اس کو صحیح سمجھنا واجب ہو جاتا ہے، اجماع احکام شرعیہ کے لئے مثبت ہوتا ہے نہ کہ قیاس کی طرح محض منظر، لیکن اس کے مثبت بننے کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ کتاب و سنت کے کسی حکم سے ماخوذ ہوگا۔ اب اجماع اس میں قطعیت پیدا کرتا ہے یا اس کی قطعیت کی تاکید و تائید کرتا ہے، اول الذکر حکم اس صورت میں ثابت ہوتا ہے جب کہ کتاب یا سنت سے جو حکم ثابت ہوا ہے وہ قطعی ایسی حالت میں اجماع اسے قطع و یقین کے درجہ پر پہونچا دیگا، مگر الذکر حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ مجمع علیہ حکم پہلے سے قطعی ہوا، اجماع کا فائدہ اس صورت میں بھی ہوتا ہے کہ وہ اس کی قطعیت کی تاکید کر دے،

سوال یہ ہوتا ہے کہ جب اجماع کے لئے بھی سند کی احتیاج ہے تو یہ کتنا کس طرح صحیح ہو کہ اجماع مثبت حکم ہے، ذیل کی تفصیل سے یہ مسئلہ با آسانی سمجھ میں آسکتا ہے، پہلے یہ امر ذہن نشین کر لینا چاہئے باطلاق الی عقل اصطلاح کے بارے میں ہر شخص کو آزادی حاصل ہے، ہم کو اختیار ہے کہ ہم اپنی اصطلاح میں کتاب کا نام کرسی، کھدین اور کرسی کو کتاب کے نام سے موسوم کریں البتہ افہام و تفہیم اسی وقت ممکن ہے کہ جب اس اصطلاح کا کوئی دوسرا جاننے والا بھی ہو،

اس مقدمہ کو ذہن نشین کرنے کے بعد جب فقہ و اصول فقہ کی کتابوں پر نظر کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ "حکم" ان فنون کے علماء کی اصطلاح ہے، اس اصطلاح کا اطلاق انھوں نے دو چیزوں پر کیا ہے، ان دونوں میں سے پہلی چیز ذات حکم ہے اور دوسری وصف حکم مثلاً "اقیموا الصلوۃ" سے پہلی چیز جو ثابت ہوتی ہے وہ اقامۃ صلوۃ ہے جو ذات حکم ہے لیکن اس سے ایک دوسری چیز بھی ثابت ہوتی ہے یعنی اقامۃ صلوۃ کا وجوب یہ وجوب وصف حکم

یعنی یہ اس ذات حکم کا وصف ہے جو اقیوا الصلوٰۃ سے ثابت ہے، اہل اصول اور فقہاء ان دونوں پر
لفظ حکم کا اطلاق کرتے ہیں، اور ذات حکم کی طرح وصف حکم کو بھی حکم کہتے ہیں اس لئے وہ اجماع کو
مثبت حکم کہتے ہیں، حالانکہ اجماع سے ذات حکم نہیں ثابت ہوتی، بلکہ اس کا ثبوت سند اجماع
یعنی کتاب یا سنت سے ہوتا ہے، اجماع سے وصف حکم ثابت ہوتا ہے، یعنی اس ذات کی قطعیت
اور اس پر عمل کا وجوب، عرفاً چونکہ محض ذات حکم کو حکم سمجھا جاتا ہے، اس لئے عام لوگوں کو اس
امر پر حیرت ہوتی ہے کہ اجماعاً مثبت حکم کس طرح ہو سکتا ہے، بعض اہل اصول نے اسی لئے اجماع
کو مثبت حکم کے بجائے منظر حکم ہی بتایا ہے۔

ہمارے اس بیان سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا جو بعض ظاہر بنویں کو پیدا ہوتا ہے کہ جب احکام
شرعیہ کا عقل سے معلوم ہونا ناممکن ہے، تو کسی مسئلہ پر محض مجتہدین کا متفق ہو جانا کسی حکم شرع
کو کس طرح ثابت کر سکتا ہے، بلاشبہ ذوات احکام شرعیہ کا علم بجز وحی اور کسی ذریعہ سے نہیں
ہو سکتا، لیکن ان کے اوصاف کا علم عقل کے ذریعہ سے بھی ہو سکتا ہے اور ان کے اوصاف
بھی احکام شرعیہ ہی ہیں، یعنی ایسے احکام ہیں جن کا تعلق شریعت سے ہے، بلکہ مزید ترافی کر کے
ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ احکام شرعیہ جو کتاب یا سنت سے اخذ ہیں ان کی ایک کثیر تعداد ایسی ہو
جن کے اوصاف عقل و اجتہاد ہی سے ثابت ہوتے ہیں، کتاب یا سنت ان کی ذوات کو تو بیان
کرتا ہے لیکن ان کے اوصاف کو نہیں بیان کرتی، مثلاً تصویر کے متعلق حدیث میں آتا ہے کہ جس
گھر میں تصویر ہوئی ہے اس گھر میں مالک کا نہیں داخل ہونے، یہ ذات حکم ہے جس کو سنت نے بیان
کر دیا، لیکن اس کا وصف ان کی تصویر کی حالت و حرکت پر مجتہد اپنے اجتہاد سے سمجھتا ہے، یا مثلاً
قرآن مجید میں شریعت کے متعلق یہ آیا ہے کہ اگر ادا اس کے فوائد سے زیادہ ہے، یہ ذات حکم ہے
جس کو ایت بیان کرتی ہے، لیکن اس کا وصف مجتہد اپنے اجتہاد سے متعین کرتا ہے، یعنی یہ

سمجھتا ہے کہ یہ آیت شراب کو حرام کر رہی ہے۔ علیٰ ہذا قرآن مجید نماز کا حکم دیتے ہوئے کتنا ہے کہ تقویٰ علیہ
 مگر اس آیت سے وجوب صلوٰۃ (وصف حکم) اس وقت تک نہیں ثابت ہو سکتا جب تک کہ یہ مجتہد
 کلیہ پیش نظر نہ رکھا جائے کہ لغت و عرفاً امر و وجوب کے لئے ہوتا ہے تلاش و جستجو سے اس قسم کی تائید
 بکثرت مل جائیں گی جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وصف حکم عقل سے بھی ثابت ہو سکتا ہے، خواہ ذات
 حکم کتاب سنت ہی سے کیوں نہ ثابت ہو، البتہ ذات حکم بغیر کتاب و سنت کے نہیں ثابت ہو سکتی
 یہ ہم بنا چکے ہیں کہ اجماع وصف حکم کو ثابت کرتا ہے نہ کہ ذات کو اس لئے کوئی اشکال نہیں باقی رہا
 یہ قاعدہ کچھ شریعت ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، عام طور پر مذکورہ کے امور میں بھی ایسا ہی ہوتا
 ہے، اس لئے کہ یہ انسان کا فطری طریق انہام و تقسیم ہے، زید اپنے ملازم سے کہتا ہے کہ یہ خط ڈاک
 میں ڈال دو، یہ ذات حکم ہے جو شاید زید کے بیان کئے بغیر اس کا ملازم نہ سمجھ سکتا، لیکن اس کا
 وصف یعنی کہ زید کا مطلب یہ ہے کہ خط ابھی ڈال دو، یادیر کے بعد ڈالو، اس کا تین عمر ما قرآن
 سے وہ خود کرتا ہے، اور اسی کے مطابق عمل کرتا ہے، مثلاً اگر وہ یہ سمجھتا ہے کہ ڈاک کا وقت
 قریب آگیا ہے تو وہ اس حکم کا مقصد فوری تعمیل کو قرار دیتا ہے، اور اس کے برعکس صورت میں تا
 کو جائز سمجھتا ہے۔

اجماع میں جو امتیاد محسوس ہوتا تھا وہ ہم نے رفع کر دیا اس پر عقلی یا نقلی دلائل
 قائم کرنا ہمارے دائرہ بحث سے خارج ہے اس کے لئے کتب اصول فقہ کا مطالعہ مفید
 ہو سکتا ہے، تاہم اس عقلی حکمت و مصلحت کا تذکرہ خالی از قاعدہ نہیں ہے کہ اجماع کو حجت
 قرار دینا اجماعیت و نظم کے بقا و استحکام کے لئے نہ صرف مفید بلکہ ضروری ہے، کسی مجمع علیہ
 میں بھی اگر ایک زمانہ کے بعد اختلاف کی گنجائش رہے تو اس سے جماعت میں انتشار و تشتت
 اور فرقہ بندی و تحزب کا مرض پھیلنے کا شدید اندیشہ ہے جو قطعی طور پر نظام عمران اور تمدن

کے لئے ملک ہو۔

اجماع کی حجیت بھی سلف صالحین کے اجماع سے ثابت ہے، اور اس بار سے یں ادون میں سے کسی کو بھی اختلاف نہیں ہوا۔ البتہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کن لوگوں کا اجماع معتبر ہے اکثر کا مسلک تو وہی ہے جو ہم نے مروج بحث میں ذکر کیا، یعنی یکسہ دانہ کے کل مجتہدین کا اجماع، لیکن بعض اس کو صرف صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں اور ادون کے نزدیک صرف صحابہ کرام کا اجماع معتبر ہے بعض محض اہل مدینہ کا اجماع معتبر سمجھتے ہیں، وغیرہ اللہ من المذاہب مگر نفس اجماع کی حجیت متفق علیہ ہے۔

قیاس | قانون اسلامی کا چوتھا ماضی قیاس ہے، قیاس کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ قیاس اصل سے فرع کی جانب حکم کے متعدی ہونے کو کہتے ہیں، جب کہ یہ تعدی کسی ایسی علت کی بنا پر ہو جو اصل و فرع دونوں میں پائی جاتی ہے اور جس کا علم محض لغت سے نہیں ہو سکتا، مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ بھنگ میں سکر پاپا جاتا ہے، یہ سکر شراب میں بھی پاپا جاتا ہے، اور اسی کی وجہ سے شراب کو نہایت نے حرام قرار دیا ہے، اسوجہ سے ہم بھنگ کو بھی حرام قرار دیتے ہیں،

قیاس کا مرتبہ اولہ ثلثہ یعنی کتاب سنت اور اجماع کے بعد ہے، اس کے متعلق فقہاء اسلام کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اس سے وہ حقیقت کوئی حکم ثابت نہیں ہوتا، بلکہ ظاہر ہوتا ہے، یہ یہ منظر حکم ہے نہ کہ مثبت، فقہاء علیہ کے لئے جو حکم واقع میں ثابت ہے وہی حکم فقہاء کے لئے نفس الامر میں ثابت تھا، لیکن ہمارے سامنے ظاہر تھا، قیاس کرنے سے وہ حکم ہمارے سامنے بھی ظاہر ہو گیا، مثلاً شراب کی طرح شارب نے نفس الامر میں بھنگ کو بھی حرام قرار دیا تھا، لیکن بھنگ ہم نے حرمت شر کی علت نہیں معلوم کی تھی اور اس علت کا ادراک بھنگ میں نہیں کیا تھا، اس وقت تک کہ بھنگ کی حرمت کا علم نہیں ہوا تھا، قیاس کے بعد اس کا علم ہو گا،

قیاس سے جو مسائل ظاہر ہوتے ہیں وہ ظنی ہوتے ہیں یعنی ان کی صحت کے متعلق محض ظن غالب قائم کیا جاسکتا ہے یقین نہیں ہو سکتا، اس لئے اس میں اختلاف کی کافی گنجائش ہے بعض علمائے ظواہر کے نزدیک قیاس حجت شرعی نہیں ہے لیکن اکثر علمائے اہلسنت اس کی حجت کو تسلیم کرتے ہیں، اور حقیقت یہ ہے کہ اس کے ماننے بغیر زمانہ کے لاتعداد نئے معاملات اور حالات کے متعلق شریعت کا حکم معلوم نہیں ہو سکتا۔

اوپر جو کچھ عرض کیا جا چکا ہے اس سے یہ امر بخوبی واضح ہو گیا ہو گا کہ قانون اسلامی کے حقیقی ماخذ صرف دو ہیں یعنی کتاب اور سنت بقیہ ماخذ ان ہی درون کے تابع یعنی ان کی فرع ہیں اور ان ہی پر موقوف ہیں،

لے توضیح،

باب سوم

اسلام میں حکومت کا درجہ

اسلامی حکومت قائم کرنا شریعت اسلامیہ میں کیا درجہ رکھتا ہے ؟ اہلسنت والجماعہ کا مسلک اس بارے میں یہ ہے کہ نصب خلیفہ یا بالفاظ دیگر اسلامی حکومت قائم کرنا سب مسلمانوں پر فرض علیہ کفایہ ہے۔ بشرطیکہ انھیں اس کی استطاعت حاصل ہو۔ اس واجب کی ادائیگی کے لئے استطاعت حاصل کرنا بھی ضروری ہے بشرطیکہ اس قسم کے اقدام کی طاہرہ مسلمہ قرآن مجید، حدیث نبویہ، اجماع استغنیوں سے ثابت ہے تفصیل بطور ذیل میں ملاحظہ فرمائیے

آیات (۱) اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول	اور اللہ اس کے رسول اور اپنے اولی الامر کی
واولی الامر منکم فان تنازعتم	اطاعت کرو اگر تمہارے درمیان کوئی اختلاف
فی شئی فردوا الی اللہ والرسول	تو اس (مختلف فیہ مسئلہ) کو اللہ اور اس کے
ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم	رسول کے سامنے پیش کرو اگر تم اللہ اور
الآخر (نساء - ۵۹)	قیامت پر ایمان رکھتے ہو۔

آیت سے مدعا کا ثبوت دو طرح سے ہوتا ہے۔

(الف) اطاعت اولی الامر کا حکم دیا گیا ہے۔ اس چیز کا تصور بھی اس وقت تک ناممکن ہی جب تک خود کسی اولو الامر کا وجود نہیں۔ اسے وجود میں لانا یا بالفاظ دیگر نصب اولی الامر مقتضائے

اب اس کی فرضیت میں کلام کی کیا گنجائش ہے؟ یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ آیت کا دائرہ اطاعتِ اولی الامر کے حکم تک محدود ہے۔ نصبِ اولی الامر اس کے لئے ایک شرط ہے آیت کے کس جزو سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس شرط کو وجود میں لانا بھی ضروری ہے۔ زکوٰۃ فرض ہے اور نصاب اس کے لئے شرط لیکن شریعت یہ فرض ہم پر کہاں عائد کرتی ہے کہ ہم مال جمع کر کے مالکِ نصاب بنیں پھر زکوٰۃ ادا کریں حج کی فرضیت سے کیسے انکار ہو سکتا ہے لیکن کیا اس کی شرط کی تکمیل یعنی استطاعت کا حاصل کرنا بھی فرض ہے؟ لیکن یہ شبہ بچیدار و جہ غلط ہے۔

اولاً زکوٰۃ وجع اور اس نوٹ کے اعمال کے لئے جن امور کا تذکرہ بطور نظر کیا گیا ہے وہ ان اعمال و فرائض کے اجزاء و بنین ہیں بلکہ شرائط ہیں۔ بخلاف اس کے نصبِ امیر اطاعت امیر کا ایک بنیادی جزو جو نیکی وجہ سے آیت کو رد کا مستحق ہے اور اس کے لئے اس طرح لازم ہے کہ جس کی عیسیٰ گئی کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ آپ زکوٰۃ کا تصور بغیر نصاب بھی کر سکتے ہیں، حج بغیر استطاعت شرعیہ بھی ادا ہو سکتا ہے لیکن اطاعتِ اولی الامر بغیر نصبِ اولی الامر ایک ایسی ممکن شے ہے جس کا خیال بھی کوئی صحیح الرائع شخص اپنے ذہن میں نہیں لاسکتا۔

ثانیاً نظائر مذکورہ جو متعلق خود شریعت نے وضاحت کی ہے کہ ان کے شرائط کو حاصل کرنے کی کوشش فرض نہیں ہے۔ اگر نتیجہ یہ ہے کہ اس کی ترویج نہ کرتی تو بلاشبہ زکوٰۃ کے لئے مال جمع کرنا اور حج کے لئے زادِ راه کی فکر کرنا فرائض ہوتا اور ان آیات سے جو انھیں فرض قرار دے رہی ہیں یہی بات ثابت ہوتی،

(ب) دوسرا استدلال لفظ منکم سے ہو سکتا ہے۔ ایک مختصر تہمید اس کی وضاحت کرتی گی، اجتماع بلا نظام فساد کا دوسرا نام ہے۔ سب افراد انسانی کی ایک معتد بہ تعداد یکجا ہوگی تو ان کا کوئی نہ کوئی نظام قائم ہوگا۔ یہ فطرتِ اجتماع کا تقاضا ہے جس کا پورا ہونا ناگزیر ہے،

اور اسے روکنے کی کوشش کرنا فطرت سے جنگ کرنے کے مرادف ہے، اس فطری اصول سے مسلمان بھی مستثنیٰ نہیں ہیں۔ جب ان کا اجتماع ہوگا تو یہ بھی کسی نہ کسی تنظیم میں منسلک ہونے پر مجبور ہوں گے۔ اس تنظیم میں کوئی نہ کوئی اولوالامر بھی ہوگا۔ خواہ وہ شخص ہو یا جماعت اولی الامر کے بغیر تنظیم ایک لفظ بے معنی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ وہ اولوالامر غیر مسلم ہو۔ اور یہ تنظیم بالکل غیر اسلامی نتائج پر ہو۔ آج کے مشاہدات اس واقعہ کو ذہن سے قریب کر دینے کے لئے بہت کافی ہیں۔ کیا نوعیت تنظیم کے بارے میں یہ آزادی شریعت اسلامیہ میں دیتی ہے؟ لفظ منکم اس سوال کا جواب نفی میں دیتا ہے اور میں حکم دیتا ہے کہ اولوالامر کو مسلمان ہونا چاہئے۔ اس کے بعد اس بحث کی ضرورت نہیں باقی رہتی کہ شریعت اس تنظیم کو بھی اسلامی بنانا چاہتی ہے۔

(۷) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

واعد والمہمما استطعتم من	اور (کفار سے مقابلہ کے لئے) تم میں جس قدر
قوة ومن رباط الخیل ترهبون	استطاعت ہو قوت (مثلاً) بند سے
بعد والله وعد وکم	ہو سے گھوڑے (وغیرہ) تیار رکھو جس سے
(انفال - ۸)	تم اپنے اور اللہ تعالیٰ کے دشمن کو ڈرانے

میں حکم دیا جاتا ہے کہ ہم اپنی استطاعت کے بقدر اعدائے دین سے مقابلہ کے لیے قوت فراہم کریں۔ تنظیم افراد اور اقامت حکومت یا بانٹنا دیگر نصب امام خود قوت کا ایک فرد ہے۔ بلکہ اس نوعیت کی کل قوتوں کا سرچشمہ ہے۔ کیا قیام حکومت کے بغیر ان قوتوں کا وجود ممکن ہو جن کے ذریعہ اعدائے دین کا مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔ خود قوت ہونے کی حیثیت سے نصب امام کی فرضیت اس آیت سے اسی طرح ثابت ہوتی ہے جس طرح سامان حرب دیا کرنے کی فرضیت۔ اور ان سب قوتوں کی بنیاد ہونے کی حیثیت سے اس کی فرضیت اولیٰ اہم

اور زیادہ اہم نشان معلوم ہوتی ہے،

آیت کا دوسرا حصہ جو ترمیم کی ترغیب دے رہا ہے وہ بھی اس منزل کے لئے نشان رہے،
عادتہ یہ ناممکن ہے کہ ایک مستحکم سلطنت متفرق افراد سے مرعوب ہو جائے۔ ترمیم کا حکم دینا گویا
نظام حکومت قائم کرنے کا حکم ہے۔ اگر ترمیم مقصود ہے تو یہ ماننا پڑے گا کہ نصب امام اور اقامت
حکومت بھی مقصود ہے۔ اس نص کے ہوتے ہوئے اقامت حکومت کی فرضیت سے انکار کی
گنجائش نہیں باقی رہتی،

ان اہل کتابت جرائد اور یوم آخرت پر پائے	قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا
نہیں رکھتے ہیں اور اللہ اور اس کے رسول	بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم اللہ و
کی حرام کی ہوئی چیزوں کو حرام نہیں سمجھتے	رسولہ ولا یدینون دین الحق من الذین
قتال کر دے پھانسی کر دے وہ پست ماتحت	او تو الکتاب حتی یعطوا الجزیۃ عن
ہو کہ جزئیہ دین	ید وہم صاغرون (توبہ - ۴)

اس آیت سے اسلامی حکومت قائم کرنے کی فرضیت کئی طرح ثابت ہوتی ہے لیکن ہم
قریب ترین راستہ اختیار کرتے ہیں،

آیت کریمہ اہل اسلام کو قتال کا حکم دیتی ہے اور اس کی انتہا وہ چیزوں پر کرتی ہے، "اعطوا
جزیہ" صغار کفار۔ سوال یہ ہے کہ اقامت حکومت اسلامیہ نام کس چیز کا ہے؟ کیا اس کی حقیقت
اقتدار و غلبہ اسلام و مسلمین کے علاوہ کچھ اور ہے؟ کیا اہل باطل کو صاغروں مخلوب بنا کر ان سے جزئیہ
وصول کرنا، اسی غلبہ کا ایک فروغ نہیں ہے؟ کون کہہ سکتا ہے کہ اس نص دہرج سے اقامت حکومت
اسلامیہ کی فرضیت نہیں ثابت ہوتی۔ جب کفار کو حکومت بنانا ان سے جزئیہ وصول کرنا، انہیں صاغروں
بنادینا اس مقصد کے لئے سر و سر کی بازی لگانا مامور ہے اور فرض ہے تو اقتدار و حکومت کا حاصل

اور اگر حاصل ہو تو اسے باقی رکھنا بھی فرض ہوگا۔ کسی کو اپنا حکوم بنانا اور خود اسکا حاکم بننا ان دونوں کے مفہوم میں کیا فرق ہے؟ اگر کوئی فرق نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو ایک کی ضرورت بعینہ دوسرے کی ضرورت ہے۔

(۴) وَعَلَى الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقُوا

الضَّلَاطَاتِ لَيْسَتْ مَلَاقِظُهُمْ فِي الرِّضَى كَمَا

اسْتَحْوَجَ الَّذِينَ مِنْهُمْ لَيْسَ كُنْ

دِينُهُمْ الدِّيَارُ تَعْنَى لِهْمُ دَلِيلُهُمْ

مَنْ بَعْدَ خَوْفِهِمْ أَمَّا يَعْبُدُ دُونِي كَمَا

يَسْأَلُونَ بِي مَشِيئًا (نور ۷۷)

تم میں جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں ان کے لئے

وعدہ فرماتا ہے کہ ان کو دین میں حکومت عطا فرمائے گا

جیسا کہ ان کو پہلے لوگوں کو دین کی حکومت دی تھی اور جس نے

یہ ایمان کے لیے پسند کیا ہو اس کو ان کے لیے قوت دے گا

اور ان کے اس خوف کے بعد انکو مہل باطن کو دیکھا بشرطیکہ

میری عبادت کرتے ہیں اور میرے ساتھ کسی قسم کا شرک نہ کریں

ایہ مبارک آیہ اختلاف کے نام سے مشہور ہے اس میں اللہ تعالیٰ نے صانع اہل ایمان کے

دین و عقائد کے درمیان فرق کیا ہے۔ جن اختلافات فی الدین ہیں جن میں وہ ایمان ہے۔ ایک مسئلہ چیز

کو کسی باغفلت، سستی کو کسی انعام کو ناقابلِ التفات سمجھنا نعمت کی تاقدیری قسم کی ناشکری اور

اس کی تشبیہ کے ساتھ ایک نوع کی سوء ادبی ہے۔ اگر باوجود استطاعت مسلمان اللہ تعالیٰ

کی ان موجود و نعمتوں کی غائب و استغناء میں طریقوں سے نہ کریں تو یقیناً ان کی تاقدیری اور قسم

حقیقی کی شان میں کسب نامی اور اس کے انعام کی ناشکری ہوگی ان نعمتوں و نعمتوں میں بلحاظ ترتیب

اور نسبت، اختلاف فی انوار میں یعنی حکومت اسلامیہ ہی کو حاصل ہے۔ یہاں آیت پر بھی ایک نظر

ڈالئے چلتے تاکہ مسئلہ اور بھی صاف ہو جائے۔

آیت میں اختلاف فی انوار یعنی حکومت کے ساتھ دو نعمتوں کے درمیان فرق ہے

یعنی تمکین دین اور ایمان۔ کون آہے سگاتا ہے کہ دین کے استحکام اور قیام اسباب بالفاظ دیگر

ازالہ فساد کے لئے کوشش کرنا شرعاً واجب اور مطلوب نہیں ہے؛ یا باوجود استیلاعت
اس کوشش سے پہلو تہی کرنا معصیت نہیں ہے؛ اگر یہ واجب ہے اور یقیناً واجب ہے، تو قیام
خلافت کے لئے کوشش کرنا کیوں واجب نہیں ہے؛ حیرت ہے کہ تین موعودہ نعمتوں میں سے
دو کو تو مطلوب سمجھا جائے اور ایک کو قطعاً غیر مطلوب۔ اس ترجیح بلا مرجح کی کیا توجیہ ہو سکتی
ہے واقعہ الم نشرح ہے کہ تکمیل دین اور امن دونوں نعمتیں نظام خلافت کا اثر اور اس کے اوپر موقوف
ہیں۔ بنیہ حکومت و اقتدار اسلام کی آزادی کا تصور اقبال کے اس شعر کا مصداق ہے،

ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت

نادان سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

کچھ حضرات کو یہ شبہ ہوا کہ آیت میں حکومت موعودہ تو فرمایا گیا اور اس وعدے کو ایمان و عمل صالح
کے ساتھ مشروط کیا گیا ہے۔ اہل ایمان کا کام یہ ہے کہ وہ صالح بن جائیں۔ حکومت و اقتدار کی نعمت خود
بخود اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کر دی جائیگی، اس کے لئے کسی جہد و جہد کی ضرورت نہیں ہے۔
اس شبہ کی غلطی بالکل واضح ہے۔ یہ حضرات اگر آیت کو ذہ غور سے دیکھتے اور چند باتیں
پیش نظر رکھتے تو اس غلطی میں نہ مبتلا ہوتے۔ امور ذیل پر نظر کیجئے تو معلوم ہو جائیگا کہ یہ شبہ
کس قدر کمزور ہے۔

(الف) یہ خیال صرف اہل سنت استخلافت ہی کے متعلق کیوں پیدا ہوا؟ تکمیل دین اور قیام امن
بھی تو موعودہ ہیں ان کے لئے کوشش کرنا کیوں واجب ہے؟

آیت کی اس تفسیر میں سنتہ اللہ کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اصولاً جب تک کوئی قومی اور
قطعی دلیل شرعی فرق عادت پر قائم نہ ہو ہر آیت یا حدیث کی تشریح ایسے ہی طریق سے کی جائیگی
جو سنتہ اللہ کے موافق ہو۔ سنتہ اللہ یہ ہے کہ اس رزم نگاہ عالم میں ناج حکومت اس کے

سر پر رکھا جاتا ہے جس کے بازو میں اسے دوسرے کے سر سے اتار لینے کی طاقت ہوتی ہے اور اس طاقت سے کام بھی لیتا ہے۔ محض انفرادی عبادات اس کے لئے بالکل ناکافی ہیں اگر ایسا ہوتا تو اسلامی تاریخ میں بدر، احد وغیرہ کا کہیں تذکرہ نہ ہوتا۔

(ج) عمل صالح کو محض انفرادی اعمال صالحہ تک محدود کر دینا غلط اور اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے اخلاص کے ساتھ اسلامی حکومت کرنے کی کوشش خود بہت بڑا عمل صالح ہے۔ اور آیت میں جن اعمال صالحہ پر استخلاف کا وعدہ ہے اس میں یہ بھی داخل ہے۔ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ ہر عمل کی جزا اس کے مناسب ملتی ہے۔ کثرت ذکر علوم و صلوة سے آخرت کی ترقی یقینی لیکن خلافت و حکومت ملنے کا دعویٰ بے دلیل ہے۔ علیٰ مذا انفرادی اعمال کی جزا انفرادی زندگی میں نمایاں ہوتی ہے اور اجتماعی اعمال کی اجتماعی زندگی میں۔

اس وقت در واقعات کی طرف توجہ کرنا چاہتا ہوں جن کا تذکرہ قرآن مجید نے کیا۔ پہلا واقعہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ کا ہے۔ جس میں انھوں نے اسرائیلی قبائل کو ارض مقدسہ میں داخل ہو کر باقاعدہ سلطنت قائم کر نیکی دعوت دی ہے۔ دوسرا جناب طاوت کے برسرِ اقتدار آنے کا واقعہ جس میں بنو اسرائیل نے اس زمانہ کے بنی سے نظام سلطنت قائم کر نیکی استدعا کی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر علوم و صلوة وغیرہ عطا خلافت کے لئے کافی تھے تو اس جہاد و تنظیم کی احتیاج کیا تھی اور پہلے واقعہ میں اس خاص حکم سے روگردانی کرنے پر اسرائیلیوں کو فاسق کیوں فرمایا گیا ہے؟ دوسرے واقعہ میں بھی شانیوں کی بناء پر حضرت طاوت کی اطاعت کو ایمان کا تقاضا بتایا گیا ہے اگر یہ چیز دین ہی سے خارج ہے اور اس کے لئے کسی جدوجہد کی احتیاج نہیں ہے تو اس کا ترک فسق کے مرادف کیوں ہے؟ اور اس کی انجام دہی تقاضا سے ایمان کیسے ہے؟ غور کر دو تو دونوں واقعات ہمارے عو سے پروردگار مستقل دلیلین ہیں۔

قرآنی آیات کیا بواسطہ ولایت | جو آیات اور نقل کی گئی ہیں انھوں نے صاف اور صریح طریقہ کو اسلام میں حکومت کا درجہ واضح اور متعین کر دیا ہے۔ ان آیات پر نظر کرنے کے بعد اس حقیقت سے انکار ناممکن ہو جاتا ہے کہ سیاست دین کا ایک اہم شعبہ ہے اور اقامت حکومت اسلامیہ اسی طرح ایک مذہبی فرض ہے جس طرح نماز اور روزہ۔ آئندہ سطردن میں ہم کثیر التعداد آیات فرقان کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں جو بالواسطہ اسی مضمون کو بیان کر رہی ہیں اور تبکو اہم ہیں ان فریضہ کی طرف متوجہ کر رہی ہیں (۵) اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہماری نظر آیات جہاد پر پڑتی ہے۔ جہاد کا تصور بھی بغیر حکومت کے نہیں ہو سکتا۔ جو آئین جہاد کا فریضہ ہم پر عائد کر رہی ہیں وہ اقامت حکومت کو بھی فرض قرار دیتی ہیں۔ یہ بات محتاج تفصیل بیان نہیں ہے۔

(۶) یہ اصول پیش نظر رکھیے کہ جب کسی حکم شرعی پر عمل کرنے کی صرف ایک شکل ممکن ہو تو شرعاً ہی شکل مامور بہ اور مقصود ہو جاتی ہے اور اسی پر عمل کرنا بندے کے لیے ضروری ہو جاتا ہے۔ اس قاعدے کی روشنی میں آیات فریضہ جہاد پر ایک نظر ڈالئے۔ جہاد کا مقصد اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے ممکن صورت صرف ایک ہے یعنی حکومت اسلامیہ کا قیام۔ اتنا بتانے کے لیے یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہو کہ جہاد کا مقصد حکومت اسلامیہ کا قیام یا اس کی بقا ہے۔ آیات جہاد اسی عمل صالح کی فریضہ کو آفتابیت زیادہ روشن کر رہی ہیں۔

(۷) حکومت کو قرآن مجید نے نعمتوں میں شمار کیا ہے۔ اور مقام امتنان دین اس کا ذکر فرمایا ہے۔ یہ احسان بھی عام لوگوں پر نہیں بلکہ بنیاد مرسلین پر مثلاً حضرت داؤد، حضرت سلیمان، علیہما السلام۔ آل ابراہیم کے متعلق اس احسان کا تذکرہ کتاب و حکمت کے ساتھ فرمایا ہے۔ آیت ذیل دیکھئے۔

یا دوسرے لوگوں سے اسی چیزوں پر ملے

ام یخسدون الناس وما اٰتٰہم اللہ

من فضلہ فقد آتینا آل ابراہیم
الکتاب والحکمة واتیناهم مکن
عظیماً (نساء - ۸)

جو ان کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے
عطا فرمائی ہے۔ تو ہم نے فائدہ ان پر ہم
کتاب، حکمت اور بہت بڑی سلطنت
عطا فرمائی۔

(۸) انبیاء و کرام نے اقامت حکومت کی دعوت دی ہے، قرآن مجید کا بیان کیا ہوا ایک
واقعہ درج ذیل ہے

واذ قال موسى لقومه يقو
ذلك ونعمة الله عليكم اذ جعل
انبياءاً جعلكم ملوكاً واتاكم ما
يوت احد من العالمين يقو
ادخلوا ارض مصر المقدسة التي
كتب الله لكم ولا تدينوا فتنقلوا
خاسرين (مائدہ - ۱۰)

اور جب حضرت موسیٰ (علیہ السلام) نے
اپنی قوم سے فرمایا کہ اسے میری قوم اللہ کے
انعامات جو تم پر ہو رہے ہیں یاد کرو جبکہ
اللہ تعالیٰ نے تم پر یہ نعمت بہت سے چھپر
بنائے اور تم کو ماحول حیران کن (سلطنت)
بنا دیا اور تم پر جو وہ چیزیں نازل ہو رہی ہیں
وہ ان میں سے کسی کو نہیں دینا اسے میری
قوم میں میرے سرور پر دینا وہ
جیسے اللہ تعالیٰ فرمائے تمہارے نصیب میں
لکھ دیا ہے اور یہ بھی دوا ہے جو آسمان
میں پڑ جائے۔

اس واقعہ سے پہلے بنو اسرائیل کا نظام سیاسی سلطنت (رجح حکری) کے درجہ پر نہیں
پہنچا تھا، حضرت موسیٰ (علیہ السلام) انہیں اعلیٰ مقام پر قبضہ کر کے سلطنت قائم کرنے کی

دلوں دیتے ہیں۔ اور حکومت و سلطنت کو سال رس کی نعمت کے ساتھ نعمت کی ایک دوسری نعمت کے طور پر ذکر فرماتے ہیں۔ اس کوشش سے روگردانی کو خسارے کا سراپا قرار دیتے ہیں۔ کیا اس کے بعد بھی یہ گمان کرنا ہے کہ اقامت حکومت ایک دینی فریضہ نہیں ہے؟ یا دین کا ایک جزو مقصود نہیں ہے؟

ان ہی آیات کے بعد قرآن مجید کا اگلا بیان دیکھئے اور وہاں پڑھیں گے ہر ان بنو اسرائیل نے ہمت ہار کر ارض مقدس میں داخلہ اور اس کے لیے جنگ سے انکار کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا غضب اپنا نازل ہوتا ہے اور حضرت موسیٰ کو یہ فرما کر تسکین دی جاتی ہے "فلاناس علی القوم العاصین" مومنوں کے ہوتے ہوئے یہ کیسے ممکن ہے کہ بنو اسرائیل میں یہ منہ انصاف ترک عیون و صلوٰۃ یا اسی قسم کے دوسرے گناہوں میں مبتلا ہوں۔ اسی اقامت حکومت کے حکم سے اسرائیلی سے ان کے فسق کی توجیر کیا جاسکتی ہے۔ (۱۶) فرقان مبین بیان کرتا ہے کہ بکثرت امتیاز و مرسلین کو حکومت و سلطنت کی نعمت عطا فرمائی گئی اور انھوں نے ساری عمر اس نعمت کا حق ادا کیا، کیا ان مقدس نبیوں کے متعلق یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنا قسمی وقت ایک غیر دینی کام میں صرف کیا؟ کیا یہ اس کی کھلی ہوئی دلیل نہیں ہے کہ سلطنت دین دین کا ایک اہم شعبہ ہے؟

احادیث | آئیے دیکھیں کہ ہر گز یہ نکتہ سے اس مسئلہ کے متعلق کیا فرمان صادر ہوتا ہے۔
چند مافوق حد نوٹی کے، اس نکتے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

وہ من مات بولیس فی شفقۃ حیفہ

جو شخص ایسی حالت میں مر جائے کہ

مات دینے سے بچا نہ ہو

اس کی گردن میں کسی امیر کی بیعت

(۱) صحیح مسلم کتاب الادب باب لزوم الجاحد

نہ وہ با بیعت کی نوبت مرے

(۲) ایک طویل حدیث کا ایک حصہ بھی یہی ہے۔

وَأَمَّا الْأَمَامُ جَنَّةٌ يُقَاتِلُ مِنْ دَوْلَتِهِ
وَيَتَّقِي بِهِ فَإِنْ أَمَدَّ تَبَقُوهُ يَ اللَّهُ
وَعَدْلُ فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا
وَأَنْ قَالَ بَغِيرُهُ فَإِنْ عَلِيٍّ مِنْهُ
(مشکوٰۃ کتاب الامارۃ والقضاء)

بیشک امام وہ سپر ہے جس کے پیچھے
ہو کر جنگ کی جاتی ہے اور اس کے ذریعہ
سے حفاظت حاصل کی جاتی ہے پس اگر
تو توئی کا حکم دے اور انصاف کرے
تو اسے ثواب ملیگا اور اس کے خلاف

کرے تو گناہگار ہوگا،

جہاد فی سبیل اللہ کی فرضیت سے انکار ناممکن ہے۔ اس کے لئے "جنت" سپر کا وجود ضروری
ہے، پھر اس ضرورت کی تکمیل کیون ضروری نہ ہوگی؟ یقینی ہے "کی تشریح دو طرح سے
کی گئی ہے۔ پہلی تشریح کے اعتبار سے یہ سیاسی و حربی حفاظت کے ساتھ مخصوص ہے،
دوسری تشریح اس کے دائرے کو بہت وسیع کر دیتی ہے اور ہر قسم کے نقصانات سے حفاظت
اس میں داخل ہو جاتی ہے۔ اس ضرورت کی اہمیت میں کلام کی کیا گنجائش ہے۔ اس کے بعد
اس کے ذریعہ کو کوئی غیر ضروری کہہ سکتا ہے؟

مِنْ مَمَاتٍ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يَكُنْ
بِهِ لِنَفْسِهِ مَمَاتٍ عَلَى شَعْبَةٍ مِنْ
التَّفَاقُ

جو شخص اس حالت میں مرا کہ نہ تو اس نے
جہاد کیا اور نہ اس کا کوئی منصوبہ دہل میں
بنایا تو وہ ایک قسم کے نفاق کی حالت

میں مرا

جہاد کا تصور بغیر تصور جہاد کے کیسے ہو سکتا ہے؟ اگر جہاد کے متعلق فکر نہ کرنا نفاق ہو،
تو پھر اقامت حکومت اسلام کی تمنا و فکر سے دل کا خالی ہونا نفاق کا شعبہ کیوں نہیں ہے؟
اس حدیث کی بنا پر بعض علماء تو اس سے قائل ہوئے ہیں کہ جہاد فرض کفارہ نہیں بلکہ فرض میں ہے۔

اجماع امت | اس مشہور واقعہ کے لئے کسی حوالہ کی ضرورت نہیں ہے کہ صحابہ کرام نے نصبِ نبی کا کام نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حیدرِ اطر کے دفن سے پہلے کیا تھا۔ اگر وہ اس کام کو فرض واجب اور دین کا ایک اہم کام نہ سمجھتے تو نمازِ جنازہ پر اسے مقدم نہ کرتے، کسی صحابی سے اس بارے میں اختلاف منقول نہیں ہے دوسرے الفاظ میں مسئلہ اجماع صحابہ سے ثابت ہے۔

(۲) وفاتِ نبوی خدائے الٰہی دائمی کے وقت جو خطبہ حضرت صدیق اکبر نے دیا اس کے دو جملے ہی سن لیجئے،

آلا ان محمد مات ولابد	خبردار ہو جاؤ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو
لهذا الدین ممن يقوم به	وفات پا چکے اور اس دین کیلئے ایسا
(مواقف المصداق)	ہونا ضروری ہے جو اسے قائم کرے،

سامعین میں سے کسی نے اس اصول سے اختلاف نہیں کیا۔ بلکہ اس پر عمل کیا۔ لفظ لا بدِ فرضیت کی طرف مشیر ہے اور کل صحابہ کا اس پر سکوت اجماع صحابہ کا مراد ہے۔

(۳) اجماع صحابہ کے بعد کسی دوسرے امتی کے اختلاف کا وزن ہی کیا رہ جاتا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کل اہلسنت والجماعت دور صحابہ سے لیکر آج تک متفق رہے ہیں۔ علامہ ابن حزم کتاب الفصل جلد چہارم صفحہ ۸۷ میں تحریر فرماتے ہیں۔

اتفق جميع اهل السنة وجميع	کل اہلسنت، مرتبہ، شیعہ، خوارج
المذنبات وجميع الشيعة و	سب کا اتفاق ہے کہ نصبِ امام واجب
جميع الخوارج على وجوب	ہے اور یہ کہ امت پر ایسے امام عادل کی
الامامة وان الامم واجب	اطاعت واجب ہے جو ان میں اللہ تعالیٰ
عليها الانقياد لمام عادل	کے احکام نافذ کرے اور ان احکام

فیہم احکام اللہ ویوسمہم باحکامہ
 الشریعۃ الی الی بہا رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم
 شریعت کے مطابق انکا سیاسی نظم
 قائم کرے جو بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کرائے تھے،

(۴) علامہ قرطبی اپنی مشہور تفسیر میں آیہ کریمہ جاعل فی الارض خلیفہ کی تفسیر فرماتے ہیں، لکھتے ہیں۔

المابعة هذه الآية اصل فی
 نصب امام و خلیفۃ یسمع
 ویطاع لتجتمع به الكلمة و
 احکام الخلیفۃ و لا خلاف
 فی وجوب ذلك بین الامۃ
 ولا بین الامۃ،
 چوتھی بات یہ ہے کہ یہ آیت ایک ایسے
 خلیفہ کے تقرر کے بارے میں ایک اصل
 جسکی اطاعت و فرمان برداری کیجا
 تاکہ اس طریقہ سے کلمہ میں اتحاد پیدا ہو
 اور احکام خلیفہ کا نفاذ ہو، اس
 (تقرر) کے واجب ہونے کے بارے میں
 امت یا ائمہ کے درمیان کوئی اختلاف

نہیں ہے۔

کچھ آگے بڑھ کر صحابہ کرام کے طرز عمل سے استدلال فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فدل علی وجوبہ و انہا رکن
 من ارکان الدین الذی
 بعد دواہ المسلمین۔
 یہ (نصب خلیفہ) کے وجوب کی نیز اس
 بات کی دلیل ہے کہ یہ کام (نصب خلیفہ)
 ارکان دین میں سے ایک رکن ہے جس

(قرطبی ج اول ص ۶۶۵)
 مسلمانوں کی بقا موقوف ہے۔

علم کلام کی مشہور کتاب مواقف کے مصنف اجماع صحابہ سے استدلال فرماتے ہوئے اس مسئلہ
 میں اہلسنت والجماعت کا اجماع اس طرح ظاہر فرماتے ہیں۔

نصب الامام واجب عندنا
امام (خلیفہ) کا تقرر ہمارے اوپر دلیل
معا نقلی کی بنا پر واجب ہوا

معا جب درمختار تو جماع صحابہ سے اس قدر متاثر ہیں کہ فرماتے ہیں،
ونصب احمد الواجبات امیر کو مقرر کرنا واجبات میں سے اہم

واجب ہے،

آیۃ من آیات اللہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اس وجوب کی تصریح کے ساتھ کچھ تشریح
بھی فرماتے ہیں

مسئلہ واجب بالکفایہ است
مسلمانوں پر جامع شرائط خلیفہ
بر مسلمین انی یوم القیامہ
کا مقرر کرنا واجب بالکفایہ ہے
نصب خلیفہ مستجمع شروط
اور یہ حکم قیامت تک کے لیے
دائماً النفا معقدہ اول فصل اول
ہے،

کتاب سنت اجماع امت تینوں دیلیوں سے یہ مسئلہ ثابت ہو چکا کہ حکومت اسلامیہ کا قائم ہونا
زکوٰۃ کی طرح ایک اہم دینی فریضہ ہے جو کل مسلمانوں پر علی الکفایہ عائد ہوتا ہے۔ باوجود استطاعت
اس کی دائیگی سے پہلو تہی کرنا سخت معصیت ہے۔ بالکل اسی طرح جیتے باوجود استطاعت جمع
دائیگی میں کوتاہی معصیت ہے۔ ان سب دلائل سے قطع نظر کرتے ہوئے سلیم الفہم انسان کیلئے
اتنا ہی سوچ لینا کافی ہے کہ شریعت اسلامیہ کا ایک بہت بڑا حصہ فرائض مثلاً حدود و قصاص
انسداد جرائم وغیرہ قیام حکومت ہی پر موقوف ہے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا اعلیٰ درجہ
یعنی قوت کے ساتھ شرعی واجبات و فرائض کی ترویج اور منہا ہی ومنکرات سے روکنا بھی
حکومت و اقتدار ہی پر موقوف ہے۔ بلکہ اسلامی حکومت اسی مخصوص نوع کے اقتدار کا نام ہے

یہ مسئلہ اصول بھی سامنے رکھئے کہ واجب کا موقوف علیہ بھی واجب ہوتا ہے تو اس مسئلہ میں کسی اختلاف کی گنجائش ہی نہیں باقی رہتی۔

یہ نکتہ قابل لحاظ ہے کہ اسلامی حکومت مطلق اقتدار کا نام نہیں ہے۔ نہ اس کا حاصل کرنا فی نفسہ مقصود ہے۔ اسلامی حکومت اسلام کے اقتدار سے عبارت ہے ایسا اقتدار جو اسلامی احکام کو حاصل ہونہ کہ اشخاص و حکام کو۔ اس مخصوص اقتدار کا حاصل کرنا بلاشبہم دین کا ایک اہم شعبہ اور نماز روزے کی طرح داخل اعمال مقصود ہے۔

مسئلہ بالکل واضح ہے لیکن اس طول کلام کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اس دو فتنہ میں بعض حضرات نے اس اجماعی مسئلہ کا بھی بڑے شد و مد سے انکار کیا ہے۔

باب چہارم

حکومت

حکومت (Government) وہ آلہ ہے جس کے توسط سے فرمانروا کے احکام رعایان تک پہنچتے ہیں اور عمل میں لائے جاتے ہیں، گویا حکومت فرمانروا اور رعایا کے درمیان ایک واسطہ کا نام ہے، یہ توسط اس حقیقت میں داخل ہے، اس کا یہ وصف فنا ہو جائے تو وہ خود بھی نہیں باقی رہ سکتی، حکومت کی مندرجہ بالا تعریف اسلامی حکومت اور غیر اسلامی حکومت دونوں پر یکساں صادق آتی ہے، یہ حکومت کے عام مفہوم کی تشریح ہے، جو اسلامی و غیر اسلامی دونوں قسم کی حکومت کو یکساں طور پر حاوی ہے، لیکن ہمیں یہاں حکومت کی ایک مخصوص قسم یعنی اسلامی حکومت کو بحث کرنا ہے، اس لئے خاص طور پر اس کی تشریح و تعریف ضروری ہے،

اسلامی حکومت کی تعریف ہم باہین الفاظ کر سکتے ہیں اسلامی حکومت مسلمانوں کی اس عبادت کا نام ہے جو قانونی استحقاق کی بنا پر اسلامی احکام کو زور و قوت کے ساتھ نافذ کر سکے۔
اس تعریف کی بنا پر جو حکومت اسلامی قوانین کا نفاذ نہ کرے بلکہ کسی دوسری نوع کے قوانین نافذ کرے، وہ اسلامی حکومت ہرگز نہیں کہی جاسکتی خواہ اس کو چلانے والے سب کے سب مسلمان ہی کیوں نہ ہوں۔

اسلامی حکومت کس طرح وجود میں آتی ہو | اسلامی حکومت اپنے وجود میں انسانی صنت و تکلف کی منت

نہیں ہوتی، بلکہ جیسا کہ ہم گذشتہ صفحات میں کہہ آئے ہیں اسلامی حکومت کو اسلامی قانون بالکل فطری طریق پر وجود میں لاتا ہے اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے؟ اس کا جواب درج ذیل ہے،

اسلامی قانون کی ابتدا انسان کی حیات فکری سے ہوتی ہے، وہ پہلے انسان کے لئے ایک فکری نظام مہیا کرتا ہے، اور ایسے تصورات اس کے ذہن میں قائم کرتا ہے، جو اس کے اخلاق و اعمال کو ایک مخصوص سانچہ میں ڈھالنے کے لئے مستعد کر دیتے ہیں، یہ کل تصورات تصور توحید کے گرد گردش کرتے ہیں جو ان سب کا مرکز و محور ہوتا ہے، اور صرف ان ہی کا نہیں بلکہ مسلم کے کل تصورات و افکار کا مرکز بن جاتا ہے، توحید کے مقام بلند پر کھڑا ہو کر مسلم اس کے نتائج کو غیر فانی ارتقا اور لا انتہا عروج کی صورت میں دیکھتا ہے اور ایک ایسا عالم اس کے سامنے ہوتا ہے جس میں ادب و ازل، تکلیف و پریشانی کا کوئی وجود ہی نہیں ہے، ان دونوں نقطوں یعنی توحید و جنت کے درمیان اس کو ایک شاہراہ (صراطِ مستقیم) نظر آتی ہے جس میں لا تعداد منازل ارتقا و عروج اس کو دکھائی دیتے ہیں، وہ فطرۃً اس راستہ پر گامزن ہو جاتا ہے، اس طرح اس کی حیات انفرادی اسلامی قانون کے ماتحت آجاتی ہے،

پھر وہ دیکھتا ہے کہ اس کی طرح اور بہت سے افراد اسی راستہ پر گامزن ہیں جن کے سفر کا سہارا بھی وہی ہے جو اس کے سفر کا ہے، اور مقصد و منتہا بھی وہی ہے، اسی طرح راستہ بھی دونوں میں مشترک ہے یہ احساس بالکل فطری طور پر ان سب افراد کو ایک دوسرے کی جانب جذب و مائل کر دیتا ہے یعنی ان کے افکار، اخلاق اور اعمال میں ایک نوع کی یک رنگی و وحدت پیدا کر دیتا ہے یہی وحدت فطری اجتماع ہے جو صرف اسلامی قوانین ہی کی بنیاد پر وجود میں آسکتا ہے، اور جس کی بنیاد وحدت کلمہ، ایمان، عمل صالح، تقویٰ اور اعلیٰ ترین اخلاقی عقلی، اصولی اور نفسیاتی و دماغی و اسباب پر قائم ہوتی ہے،

ان اعلیٰ ترین اخلاق اور بہترین نفسیاتی اوصاف کی وجہ سے ایک اعلیٰ درجہ کا ماحول تیار ہوتا ہے جو نفسیاتی اور اخلاقی ہونے کی وجہ سے اشخاص کی فطری و علی صلاحیتوں کو ابھارتا اور روشن کرتا ہے اور ان کو فعلی و علی صورت دیتا ہے، یہ علی صلاحیتیں چونکہ مختلف ہوتی ہیں اس لئے ان کا ظہور بھی اسی اختلاف کے ساتھ ہوتا ہے، بلکہ اس کے ظہور ہی کے وقت یہ اختلاف واضح اور روشن ہوتا ہے۔ یہ صلاحیتوں کا اختلاف مختلف اشخاص سے مختلف اعمال و افعال کے صدور کا سبب بنتا ہے، اور اس نظام اجتماعی میں مختلف شعبے پیدا کر کے ان کو مختلف اشخاص کے سپرد کر دیتا ہے اس طرح حکومت کا وجود ہو جاتا ہے، جیسے دوسرے شعبوں کا وجود ہوتا ہے، یعنی جو اشخاص اس نظام کی حفاظت اور اسلامی قانون کو نافذ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں یہ فضا خود بخود یہ منصب ان کے سپرد کر دیتی ہے اور ان کو یا دوسروں کو اس کے لئے کسی تکلف یا صنعت کی حاجت نہیں ہوتی ہے، نہ اس میں کسی پروپیگنڈے کی احتیاج ہوتی ہے نہ کسی کی خواہش و طلب کی اور نہ گروہ سازی اور جماعت بندی کی، اس طرح اسلامی قانون اسلامی حکومت کو جوہین لاتا ہے،

بناشبہ اسلامی حکومت بھی پبلک کے انتخاب کے ذریعہ سے قائم ہوتی ہے جس طرح غیر اسلامی حکومتیں لیکن انہوں کا یہ تشابہ بالکل سطحی اور ظاہری ہے، اور دونوں بین زمین آسمان کا فرق ہے۔ اسلامی حکومت انتخاب سے قائم ہوتی ہے، مگر یہ انتخاب اور حق انتخاب قانون اسلامی سے وجود میں آتا ہے، اور ان ہی روحانی، اخلاقی اور نفسیاتی دواعی کی وجہ سے بالکل فطری طور پر ہوتا ہے جو اسلامی ماحول اور اسلامی قانون سے پیدا ہوتے ہیں اس کے لئے فضا سازنگا

سے اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ماحول مسلم کی علی زندگی کو شروع کرتا ہے، یہ ماحول تو اس کے عمل ہی سے

پیدا ہوتا ہے، یہ صرف ان اعمال کی نوعیتوں کا تعین کرتا ہے اور ان کی خصوصیات کو طور میں لاتا ہے، دوسرے

الفاظ میں یہ ماحول صراط مستقیم پر چلنے والوں کی طرز رفتار کو ظاہر کرتا ہے، ۱۲ منہ

بنائی نہیں جاتی ہے بلکہ خود سازگار ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غیر اسلامی حکومتوں کی طرح اسلامی حکومت اجتماعی ارادہ (*General will*) کے تابع نہیں ہوتی بلکہ اجتماعی ارادہ کی رہنمائی کرتی ہو اس لئے کہ وہ اس کے وجود میں آنے کا حقیقی سبب نہیں بلکہ اس کا حقیقی سبب قانون اسلامی ہے، وہ اسی کے تابع ہوتی ہے، اس کو اجتماعی یا انفرادی ارادہ و خواہش کو کوئی واسطہ نہیں ہے، بالفرض اگر کسی اسلامی شہر کے کل شہری کسی حاکم سے سخت ناراض ہوں لیکن صلاحیت حکومت ان میں صرف وہی رکھتا ہو اور اسلامی اصول حکومت پر عامل بھی ہو تو ان کا فرض ہو گا کہ وہ اسی کو اپنا حاکم بنائیں گو یہ ان سب کی خواہشوں کے قطعاً خلاف ہی کیونکہ اسی طرح بالفرض اگر کسی شہر کے رہنے والے ایک ہزار افراد متفقہ طور پر کسی اسلامی قانون کو توڑنا چاہیں تو اسلامی حکومت بحیثیت اسلامی حکومت اسی قانون کو نافذ کرنے کی کوشش کرے گی اور اجتماعی خواہش کی بنا پر اس میں تبدیلی ہرگز گوارا نہ کرے گی حکومت کے اس فطری طرز وجود کا وہ سرا نتیجہ یہ تو ہاں کہ حکومت درعایا کے تعلقات بہت مضبوط و مستحکم ہوتے ہیں کیونکہ وہ ایک ناقابل تغیر اور ناقابل شکست قانون سے قائم ہوتے ہیں، یہ چیز حکومت کو کمزوری اور روز روز کی تبدیلیوں سے محفوظ رکھتی ہے۔

اس کا تیسرا اثر یہ ہوتا ہے کہ حکومت ہر کم ایک فرض سمجھ کر انجام دیتی ہے۔ اور جن چیزوں کو عام طور پر حقوق حکومت سمجھا جاتا ہے ان کو وہ فرائض سمجھتی ہے، ان کے حدود میں توسیع کی ہوسکتی ہے اس کا سینہ خالی ہوتا ہے یہ بالکل بھی اپنے حقوق کو فرائض کا درجہ دیتی ہے اس طرح دونوں میں کشمکش کے امکانات بہت کم ہو جاتے ہیں اور کوئی بھی اپنے حدود سے تجاوز کرنے کی جرأت نہیں کرتا ظاہر ہے کہ فرائض میں اضافہ کی خواہش کسے ہوتی ہے؟ فساد کی جڑ حدود سے تجاوز ہے جب یہ نہ ہوگی تو فساد کا شجرہ خبیثہ برگ و بار کیسے لا سکتا ہے؟

اس کا چوتھا اثر یہ ہوتا ہے کہ حکومت کی اخلاقی طاقت ہمیشہ شباب پر رہتی ہے اور عوام الناس کی غلط روی سے مغلوب نہیں ہونے پاتی، وہ قانون کے تابع ہوتی ہے نہ کہ عوام الناس کے پانچواں اثر حاکم و محکوم کے اس غلط تصور کی بیخ کنی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے، جو غیر اسلامی حکومتوں میں ضروری اور لازمی ہے، اسلامی حکومت میں وہ حقیقت نہ کوئی حاکم ہو بلکہ ہر شخص اپنی جگہ پر اپنے فرائض انجام دیتا رہتا ہے اور اثر کی حکومت کے زیر سایہ امن و راحت کی زندگی بسر کرتا ہے، حاکم صرف قانون الہی ہوتا ہے، اس حکومت کو بجا طور پر قانونی و اصولی حکومت کہہ سکتے ہیں، اس کی مثال بالکل ایک ایسی مشینری کی ہوتی ہے جس کے سب پرزے اپنے اپنے مقام پر کام انجام دیتے رہتے ہیں، اور ان میں سے کوئی بھی دوسرے پر حقیقت کے لحاظ سے حاکم نہیں کہاجا سکتا، بلکہ سب پر حاکم مشین کا چلانیوالا ہوتا ہے، اس طرح اسلامی حکومت میں رہنے والا ہر مسلم فرد خواہ وہ ظاہری صورت میں حاکم ہو یا نہ ہو اسلامی حکومت میں کسی نہ کسی طرح حصہ دار اور ایسے مشینری کی حرکت میں معاون ہوتا ہے، ان باتوں کا یہ اثر ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت میں اس وقت کوئی ضعف و اضمحلال نہیں پیدا ہو سکتا جب تک کہ مسلمانوں کا نظام فکر ضعیف نہ ہو جائے اور ان کے عقائد میں اضمحلال نہ پایا نہ ہو،

خلاصہ یہ کہ اسلامی حکومت ایک نئے طرز کی حکومت ہے، جس کی جانب عقل انسانی بغیر امداد و وحی نہ پہنچ سکتی تھی اور نہ کبھی پہنچی، اس طرز حکومت کو جمہوریت، نازیت وغیرہ سے نہ کوئی مشابہت ہے نہ تعلق اور یہ ہو کیسے سکتا ہے کہ انسانی عقل کی ساختہ چیز اور حق تعالیٰ کی بھیجی ہوئی چیز میں مشابہت و مماثلت ہو، هل یستوی الظلمات والنور؟

باب پنجم

خلیفہ

اسلامی حکومت کے اجراء اسلامی حکومت کا تجزیہ کرنے سے اس کے دو جزو اعظم نکلتے ہیں، خلیفہ اور مجلس تشریفی ان دونوں میں خلیفہ کی پوزیشن زیادہ اہم با عظمت اور ذمہ دارانہ ہے، آئندہ سطور واضح کر دیں گی کہ دلائل شرعیہ ان دونوں اجزاء کی جانب مشیر ہیں۔ خلیفہ کی بحث سے آغاز مناسب معلوم ہوتا ہے۔

خلیفہ کے عہدے کے لئے بعض دوسرے الفاظ بھی رائج ہیں مثلاً امام، امیر مگر یہ لفظ زیادہ شائع ہے اور نظریہ خلافت سے لفظی مناسبت بھی زائد رکھتا ہے۔ تاہم الفاظ مقصود نہیں ہیں، حقیقت مطلوب ہے۔ نام میں تبدیلی کی ہر وقت گنجائش ہے۔

خلیفہ کے لغوی معنی نائب کے ہیں لیکن اس کی اصطلاحی تعریف مندرجہ ذیل ہے۔

خلیفہ مسلمانوں کا وہ رئیس عام (General Executive officer) ہے، جو نائب رسول ہونے کی حیثیت سے اسلامی ذرائع سے اسلامی نظام حیات کو رائج و قائم کرے، ہر قسم کے اسلامی قوانین کا نفاذ کرے اور اس امامت دین اور نفاذ قوانین اسلامیہ کے سلسلے میں جو موانع و پیش بون ان کو دور کرے اور ان کی امور کی انجام دہی میں وہ طاقت و قوت سے بھی کام لے سکتا ہو۔

خلیفہ کی اس تعریف کا ماخذ وہ فرائض، شرائط اور صفات ہیں جو قرآن مجید اور احادیث نبویہ میں خلیفہ کے لئے مقرر کئے گئے ہیں۔ ان کا تذکرہ آگے آئے گا جن کو دیکھنے کے بعد اس تعریف کی وجہ خود بخود واضح ہو جائے گی۔

ہم نے خلیفہ کی جو تعریف کی ہے اس سے مندرجہ ذیل امور بطور فوائد قیود سمجھ میں آتے ہیں۔

(۱) کسی جماعت مسلمین کے وہ سردار خلیفہ نہیں کہے جاسکتے جو صرف بعض قوانین اسلامیہ کو نافذ کر سکیں اور بعض کو نہ نافذ کر سکیں، مثلاً نماز، روزہ کے متعلق تو وہ احکام نافذ کر سکتے ہوں لیکن شرعی حدود و قصاص کو جاری نہ کر سکیں،

(۲) وہ سردار بھی خلیفہ کی تعریف سے خارج ہیں جو ایسا کر تو سکتے ہوں مگر اپنے اختیار سے نہ کریں،

(۳) وہ اشخاص جو اسلامی قوانین کے نفاذ یا ان کے نفاذ کے موانع دور کرنے کے لئے قوت سے کام نہ لے سکتے ہوں مثلاً جہاد نہ کر سکتے ہوں وہ بھی خلیفہ کے حدود سے خارج ہیں،

(۴) خلیفہ کے مقرر کئے ہوئے افسر و حکام وغیرہ بھی اس تعریف سے خارج ہیں اس لئے کہ

وہ اہمیت عامہ نہیں رکھتے ہیں۔

استحقاق خلافت کے شرائط | خلیفہ کس شخص کو بنایا جاسکتا ہے؟ اور کون شخص منصب خلافت کا مستحق ہے؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ جو شخص فرائض خلافت کو صحیح اور عمدہ طریق پر انجام دے سکتا ہو وہی مستحق خلافت ہوگا اور اسی کو خلیفہ مقرر کرنا مسلمانوں پر واجب ہوگا لیکن تفصیل کے لئے مندرجہ

شرائط ملاحظہ ہوں،

شرط اول، خلیفہ مسلمان ہو اس لئے کہ فرائض خلافت (جن کا تذکرہ آئندہ ہوگا) ہوا مسلمان کے

اور کسی سے انجام پذیر نہیں ہو سکتے، علاوہ برین قرآن مجید کا ارشاد ہے،

وَلَنَجْعَلَ لِكُلِّ فِتْنَةٍ كَافٍ ۖ عَلٰی اٰلِیٰہِہٖمُ
وَلَنَجْعَلَ لِكُلِّ فِتْنَةٍ كَافٍ ۖ عَلٰی اٰلِیٰہِہٖمُ

ہی تعالیٰ کافروں کے لئے مسلمانوں پر فتنہ

سبیلًا

رکھنے کو ہرگز دوا نہیں رکھینگے،

آیت اطاعت اولی الامرین (جو پچھلی سطروں میں منقول ہو چکی ہے) مِنْكُمْ کی قید لگائی گئی

ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اطاعت امیر کے لئے اس کا مسلمانوں میں سے ہونا (یعنی مسلم ہونا) شرط ہے،

اسی طرح متفق علیہ مسئلہ ہے کہ اگر خلیفہ مرتد ہو جائے تو اس سے قتال و جدال مسلمانوں پر فرض ہے،

اس سے بھی خلیفہ کا مسلمان ہونا شرط خلافت معلوم ہوتا ہے۔

شرط ثانی۔ خلیفہ عاقل بالغ اور مرد ہو، عقل و بلوغ کی شرط ظاہر ہے اس لئے کہ شرعاً مجنون اب

نابالغ کی کسی بات اور کسی تصرف کا اعتبار نہیں ہوتا ہے، یہ منصب کس طرح اس کے سپرد کیا جاسکتا

ہے، مرد ہونے کی شرط اس حدیث نبوی سے ماخوذ ہے، مَا خَلَعَ قَوْمٌ دِلْوَامَہُمْ ہُمْ اَمْرًا

(بخاری) (ترجمہ) اس قوم نے ہرگز ظلم نہیں پائی جس نے اپنا امیر عورت کو بنالیا، اور دنیا کی عام تاریخ

بھی یہی بتاتی ہے، مسلمانوں کا خلیفہ لڑائیوں کا سپہ سالار، نمازوں کا امام، اور تنفیذ حکام

کے لئے امیر ہوتا ہے، اور یہ فرائض عورتوں سے انجام پذیر نہیں ہو سکتے، فرائض خلافت میں غور کر

سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ عورت نہ شرعاً خلیفہ ہو سکتی ہے نہ عقلاً اسی طرح غلام کا خلیفہ

نہ ہو سکتا بالکل واضح ہے کہ وہ صحیح معنوں میں مطاع ہی نہیں ہو سکتا،

شرائط ثالث، خلیفہ کوئی ایسا جسمانی نقص نہ رکھتا ہو جس کی وجہ سے وہ فرائض خلافت کو

اچھی طرح انجام نہ دے سکے مثلاً اندھا گونگا نہ ہو،

شرط رابع، خلیفہ صاحب فراست مدبر، صاحب الرائے، تجربہ کار اور اپنے فرائض کی

ادائیگی میں چست و چالاک ہو اور موجود الوقت سیاست کا ماہر اس کو سمجھنے اور اس پر

رہے قائم کرنے پر ہر طرح قادر ہو،

شرط خامس، وہ متقی اور دیندار ہو، مبتدع اور فاسق و فاجر نہ ہو، جس کا ادنیٰ مرتبہ یہ ہے کہ کُتُب سے بالکل محترز ہو اور ضحائر پر اصرار نہ کرتا ہو، اہل سنت و الجماعۃ میں سے ہو، کسی مبتدع فرقہ سے تعلق نہ نہ رکھتا ہو،

شرط سادس، علوم دینیہ کا ماہر ہو یعنی فقہ حدیث تفسیر اور ان کے متعلقہ علوم مثلاً زبان عربی وغیرہ کو اچھی طرح جانتا ہو اور کلیات شرعیہ کو پیش آئیوں کے جزئیات پر بوقت ضرورت منطبق کر سکے، لاعلمی و جہل کی وجہ سے حدود و شرع سے تجاوز نہ کرے،

شرط سابع، خلیفہ ریاست کے انتظام کی اعلیٰ قابلیت رکھتا ہو،

شرط ثامن، اسلامی اخلاق رکھنے کے علاوہ ان اعلیٰ اخلاق کا حامل بھی ہو جو صرف طبعی طور پر پائے جاسکتے ہیں، مثلاً شجاعت وغیرہ،

ان کل شرائط کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے فقدان کی صورت میں فرائض خلافت کا صحیح طور پر انجام دینا ناممکن ہے، علاوہ برین آیات قرآنی، احادیث نبویہ اور اقوال و اعمال صحابہ بھی ان کی جانب شیریں جن کا تذکرہ ہم بخوف طالت ترک کرتے ہیں، مثلاً حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کی دعا کے جواب میں فرمایا، کالینال عہدی المظالمین (یعنی) میرا یہ معاہدہ (یعنی عطا ہے) امانت کا وعدہ، ظالموں کے لئے نہیں، ظالم کا مقابل عادل ہے۔ عدل کے معنی یہ ہیں کہ دین و شریعت پر عمل ہو اور گناہوں سے چھٹی الامکان، انسان محفوظ رہے، یعنی متقی ہو۔ جو ظالمین کے بغیر نہیں حاصل ہو سکتا۔ اور یہ علم ہر اس شخص پر عمل کے متعلق ہونا ضروری ہے۔ جو اس کے متعلق ہے۔ اس لئے اس آیت سے شرط خامس و سادس ثبوت تو ظاہر ہے لیکن غور کرنے سے راجح درجہ اول و ثانی و ثالث و ثامن بھی ثابت ہو سکتی ہیں، لیکن اہل کلی اس مسئلہ میں یہ ہوا

کہ اسلام نام ہے کائنات کے صحیح طریق استعمال کا اور کائنات کے استعمال کے دو بنیادی قانون
اسلام بتاتا ہے اول یہ ہے کہ استعمال کرنیوالا کائنات میں جس نوع کا تصرف کرنا چاہے
اس کی اہلیت بھی رکھتا ہو، دوم یہ کہ اس نوع تصرف کے متعلق وہ اسلامی قوانین سے واقف
بھی ہو اور ان قوانین ہی کے مطابق اس میں تصرف کرے، مثلاً اگر کوئی شخص تجارت کرنا چاہے
تو اول تو یہ ضروری ہے کہ وہ بیع و شری کی صلاحیت بھی رکھتا ہو اور ان معاملات کو صحیح طور پر
انجام دینے میں اس کوئی طبعی یا اخلاقی رکاوٹ نہ پیش آئے دوم یہ کہ وہ تجارتی معاملات کے
متعلق اسلامی مسائل اور اسلامی نقطہ نظر کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو اور ان پر عمل بھی کرے
یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے سفراء اور نا سمجھوں کو جو ان معاملات کو نہیں سمجھ سکتے اور مال
صحیح و غلط مصارف میں تمیز نہیں کر سکتے خود اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک دیا ہے
ارشاد باری ہے،

وَلَا تَوَلَّوْا السُّفَهَاءَ اَمْوَالَكُمُ ۖ وَارْتَقِبْوا كُنُوزَكُمْ اِنَّكُمْ اَنْتُمْ اَوْفَاؤُهَا ۚ

اسی اصل کلی سے خلافت کا مسئلہ بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ خلیفہ بھی کائنات کی ایک اعلیٰ
قسم میں تصرف کرنا چاہتا ہے، اس لئے اول تو اس کے اندر اس کی صلاحیت ہونا لازمی
ہے اور یہ ضروری ہے کہ اس میں کوئی ایسا نقص جسمانی ذہنی یا اخلاقی نہ ہو جو اس کو اس
تصرف سے مانع ہو اور سرے یہ کہ وہ اس تصرف کے متعلق اسلامی نقطہ نظر اور اسلامی قوانین
سے گہری اندازہ راز واقفیت رکھتا ہو اور اس پر عمل بھی کرتا ہو، سطحی واقفیت یا علم بہ عمل بہ
اور لاحاصل میں بعض حیثیات سے ان سب امور کے ساتھ یہ چیز بھی شرط بننے کے قابل
ہے کہ خلیفہ دوسروں کے اوپر امتیاز بھی رکھتا ہو اور یہ جوہ ترجیح معتد بہ اور فرائض خلافت
سے تعلق رکھنے والے بھی ہوں، اس شرط کی دلیل یہ ہے کہ عقلاً جب تک کوئی معتد بہ وجہ ترجیح

موجود ہو کسی شخص کو مسلمانوں کا بڑا بنادینا اور اتنے عظیم الشان امر کو اس کے سپرد کر دینا مناسب نہیں ہے، ورنہ قرآن مجید میں قصہ حضرت طلوت میں ان کو امیر المسلمین بنانے کی توجیہ حق تعالیٰ نے ان کی فضیلت علمی اور جسمی کے ساتھ فرمائی ہے،

سُوشِ حَضْرَاتِ خُلَفَاوِ الرَّاشِدِیْنَ کی خلافت میں ترتیب اسی فضیلت و وجوہ ترجیح کی بنا پر باجماع صحابہ قائم کی گئی ہے،

چہارم۔ جب کہ نماز کی امامت میں افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کو امامت سزاوار نہیں ہے تو خلافت کے ایسے عظیم الشان کام میں یہ کیونکر جائز ہوگا،

لیکن ہم یہ نہیں کہتے کہ افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کو خلیفہ بنادیا گیا تو اس کی خلافت منعقد ہی نہیں ہوگی، اس کی کوئی دلیل ہمارے پاس نہیں ہے، تاہم ایسا کرنا مسلمانوں کے لئے نامناسب ضرور ہوگا، بشرطیکہ کسی دوسری مصلحت دینی کی وجہ سے وہ اس اقدام پر مجبور نہ ہوئے ہوں،

بعض بزرگوں نے ان شرائط میں ایک شرط کا اور اضافہ کیا ہے،

یعنی خلیفہ کا قرشی النسب ہونا بھی ضروری ہے، اس شرط کے لئے سند رجہ ذیل حدیث مستفیض ذکر کی گئی ہے، "اَلَا تُشْعِرُ مِنْ قُرَیْشٍ خُلَفَاؤَ کَ قُرَیْشٍ ہُوَ تَا وَرُورِیْ یُحْدِثُ مُتَعَدِّدَ طَرِیقٍ اَوْ مُتَعَدِّدَ الْفَاظِ کے ساتھ مروی ہے، چنانچہ حضرت معاویہؓ سے بھی یہ حدیث باین الفاظ مروی ہے،

اِنَّ هَذَا لَا مَرُفِیْ قُرَیْشٍ	یہ امر خلافت، قریش میں باقی رہے گا اور جو شخص
لَا یُعَادِیْہِمَا حَتّٰی اَکَلَتْہُ الدَّهْرُ	ان کی مخالفت کرے گا اللہ تعالیٰ اس کو نیکو
عَلٰی وَجْہِہٖ مَا اَقَامَ الدِّیْنَ	کر دے گا جب تک وہ (قریش) دین کو قائم رکھیں

یہ الفاظ حدیث کے حقیقی مطلب کی جانب صاف اور صریح طور پر اشارہ کر رہے ہیں،
 ”ما اقاموا الدین“ میں ما بمعنی مادام ہے، جو توقیت کے لئے آیا ہے۔ یعنی قریش کا
 استحقاق خلافت اسی وقت تک باقی رہیگا جب تک وہ دین کو قائم رکھیں اور اگر وہ دین کو قائم
 نہ رکھیں تو ان کا یہ استحقاق باطل ہو جائیگا، اس سے معلوم ہوا کہ اصل شئے استحقاق خلافت میں قائم
 دین ہے نہ کہ قریشیت پھر ان کو ترجیح دینے کی وجہ کیا ہے، اس کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ
 عنہ کی ایک تقریر نے واضح کر دیا ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب امت
 خلیفہ کا مسئلہ پیش ہوا تو حضرت عدیق اکبرؓ نے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا،

ما ذکے تم فیکم من خیر فائز	(اے انصار) تم نے اپنے متعلق جس
لئے اہل ولن تعرف العتب	بھلائی کا تذکرہ کیا ہے تم اس کے اہل ہو،
هذا الامد لان لهذا الحی	(خلافت تم میں نہیں ہو سکتی) (اس لئے
من قریش هم اوسط العتب	کہ تم جانتے ہو کہ) تمام عرب سوا قریشی
نسباً و داساً (بخاری)	خلیفہ کے کسی پر اتفاق نہیں کریں گے
	جو کل عرب میں نسب اور جاے رہائش

کے اعتبار سے سب بہتر ہیں،

اس تقریر میں خلافت کے بارہ میں قریش کی ترجیح کی وجہ بیان کر دی گئی ہے یعنی قریش
 کا امام القباہل ہونا جس کی وجہ سے ان میں سیاست، تدبیر، انتظامی قابلیت کے اوصاف
 کل قبائل عرب سے زیادہ تھے کیونکہ یہ حصہ سے وہ عرب کی سیاست میں موثر حصہ لیتے رہے تھے
 نیز یہ کہ کل اہل عرب کا رجحان ان کی طرف زیادہ تھا یہ بہت بڑی وجہ ترجیح تھی اس سے
 صاف معلوم ہوا کہ اس حدیث میں درحقیقت کسی حکم کا بیان نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ایک

واقعہ کا اظہار فرمایا گیا ہے جو اسی وقت تک کے لئے محدود تھا، قریش سرکاری و امارت کا تجربہ رکھتے تھے ظاہر ہے کہ کسی کام میں تجربہ کار لوگوں کو ہمیشہ ترجیح دی جاتی ہے اس بنا پر اس وقت ان کو ترجیح دی گئی، اس سے نہ تو یہ مقصود ہے کہ امارت و حکومت ہمیشہ کے لئے قریش ہی کے ساتھ مخصوص ہو گئی اور سوا قریشی النسب کے اور کوئی خلیفہ ہو ہی نہیں سکتا اور نہ قریش کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قربت کی وجہ سے ترجیح دی گئی تھی۔

اب جب کہ مندرجہ بالا اوصاف میں قریشی النسل اور غیر قریشی النسل میں کوئی امتیاز نہیں باقی رہا ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ خلافت کے لئے قریشیت کی شرط لگائی جائے، خاص کر ان حالات میں جب اسلام دنیا کے کناروں تک اور مختلف قوموں کے درمیان پھیل چکا ہے، اب ہر ایک ناحیہ اور ہر ایک قوم میں قریشی کا پایا جانا ضروری نہیں، اس لئے ان کی امارت کی تخصیص بھی ضروری نہیں، حدیث کا یہ مفہوم جو ہم نے بیان کیا ہے، بالکل واضح ہے، اگر اس کا یہ مفہوم نہ ہوتا تو حضرت صدیق اکبر انصار کے سامنے قریش کے مرتبہ اور ان کی طرف اہل عرب کے رجحان سے استدلال نہ فرماتے، بلکہ صرف اتنا کہہ دیتے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافت کو قریش کے ساتھ مخصوص فرمایا ہی، انصار کے سامنے اتنا ہی کہہ دینا بہت کافی تھا بلکہ ان دلائل سے زیادہ موثر ہوتا، لیکن موصوف نے ان کے سامنے حدیث نبوی سے استدلال کرنے کے بجائے عقلی دلائل بیان فرمائے اور خلیفہ کے غیر قریشی ہونے میں تفرقہ بین المسلمین اور بد انتظامی کا خطرہ ظاہر فرمایا، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے، کہ موصوف بھی یہ نہیں سمجھتے تھے کہ منصب خلافت دائی طور پر قریشیوں ہی کے ساتھ مخصوص ہوا علاوہ برین اس حدیث کا یہ مفہوم لینا کہ خلافت ہمیشہ قریش ہی کے لئے مخصوص رہے گی، اور غیر قریشی خلیفہ نہیں ہو سکتا ہے، اس مذاق منہاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اسلام کا تو مقصد یہ نظر آتا ہے کہ قبائلی، خاندانی، وطنی، قومی، ملکی، طبقاتی حکومتوں کو صفوانستی سے مناد ہے اور

اور ان خصوصیات باطلہ کو بالکل ٹھکرا کر دے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ خود منصب خلافت کو ایک قبیلہ کے ساتھ مخصوص کر دے۔

حق یہ ہے کہ خلیفہ کے لئے کوئی اس قسم کی شرط نہیں ہے اور نہ منصب خلافت کسی خاندان، قبیلہ، نسل، ملک، قوم، طبقہ وغیرہ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور نہ اس کے لئے کسی مالی حیثیت کی شرط ہو بلکہ ہر وہ شخص جو اس منصب کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس کے شرائط کا حامل ہے اس منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔

خلیفہ قریشی ہونا چاہئے۔ اس پر ائمہ اربعہ کا اجماع منقول ہے لیکن اس اشکال سے عہد برہنہ ابھی باقی ہے، مگر ہمارے خیالی میں ہمارا قول اجماع کے مخالف نہیں ہے، جہاں تک ہم سمجھتے ہیں اجماع صرف اس امر پر ہے کہ قریشیت خلافت کے باب میں وجہ ترجیح ہے۔ یعنی اگر دو شخص اوصاف خلافت کے لحاظ سے بالکل مساوی ہوں لیکن ان میں سے ایک قریشی ہو اور دوسرا غیر قریشی تو ایسی صورت میں قریشی کو ترجیح ہوگی، اور اس کے مقابلہ میں غیر قریشی کو خلیفہ بنانا جائز نہ ہوگا۔ اس قول کے ہم مخالف نہیں ہیں اور اس کو بالکل صحیح تسلیم کرتے ہیں، لیکن ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اجماع اس امر پر ہے کہ غیر قریشی خلیفہ ہو ہی نہیں سکتا، یا غیر قریشی کی خلافت ناجائز ہے۔ اس لئے ہمارا قول اجماع کے خلاف نہیں ہے۔ ہم خلافت کے لئے قریشی کی شرطیت کی نفی کرتے ہیں نہ کہ

سلسلہ ائمہ اربعہ کے بعد اس سلسلہ میں امر علیہ کی ہم نے جو تشریح کی ہے اس کا قرینہ ملاحظہ فرمائیے حدیث صحیحہ کا واقعہ بیان فرماتے ہوئے حضرت عمرؓ نے ایک خطبہ میں فرمایا ہے،

اور ہم نے بڑے اذیت سے حدیث ابراہیمؓ سے زیادہ عمدہ اذوقی

بات اس میں کہ میں نے دیکھی، جو کہ تمہارا اگر ہم بیت

کے بغیر قوم (انصار) سے الگ ہو گئے تو وہ اپنے لوگوں

و اما الله ما وجدنا فيها حذرا من امر

القری من مبايعته الى ما كنا نشتبه اننا

القوم ولكن بعد هذا ما

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱ پر دیکھئے)

اس کے سبب ترجیح ہونے کی،

طریق انعقاد خلافت | وہ کون طریقہ ہے جس سے کوئی شخص منصب خلافت پر جائز طور پر فائز ہو سکتا ہے
یعنی اسلام نے اس کام کے لئے کیا طریقہ مقرر کیا ہے،

مسئلہ کی اہمیت | یہ مسئلہ عظاماً و نقلاً دونوں حیثیتوں سے بہت اہم ہے، ایک شخص باوجود جامع شرائط خلافت ہونے کے اس وقت تک جائز خلیفہ نہیں ہو سکتا جب تک اس کا تقریباً طریقہ پر نہوا ہو، ایسی صورت میں وہ خود بھی معصیت میں مبتلا ہوگا اور اس کے معاونین بھی یہ شے خود ہی اس قدر اہم ہے کہ اس کے بعد کچھ اور کرنے کی احتیاج نہیں رہتی ہے، لیکن غلط طریق تقریر کی خرابی صرف اسی حد تک محدود نہیں رہتی ہو بلکہ اس کے اثرات پورے نظام اجتماعی پر پڑتے ہیں، خصوصیت کے ساتھ اسلامی نظام جس کا تعلق محض انسان سے نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ سے بھی ہوتا ہے، اور یہی تعلق حقیقی اور قوی تر ہوتا ہے، اس کے مسائل پر خاص طور پر یہ شے اثر انداز ہوتی ہے، مثلاً صدقہ فطر، زکوٰۃ، عشر، وغیرہ کے مسائل اس سے متاثر ہوتے ہیں، اور یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا ان مسلمانوں کے یہ محاصل ادا ہوتے ہیں یا نہیں؟ وہ غیر اسلامی طریقہ سے برسرِ اقتدار آنے والے خلیفہ ادا کرتے ہیں یا یہ ایک مثال ہے، ورنہ حقیقت اس مسئلہ کا اثر پورے نظام اجتماعی بلکہ فرد کے پورے نظام حیات پر بھی بہت گہرا ہوتا ہے، اس کے سمجھنے میں ذرا سی بھی غلطی ہو جائے تو اس کے نتائج نہایت درجہ خطرناک ہو سکتے ہیں، اور پورے نظام

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۲) جلا منہم بعد نأفامان

بالینا علی ما کان حتی وأمان فما أفهم

فیکون فساداً (بخاری) توفیہ ویکو

اگر غیر قرشی خلیفہ کی خلافت قطعاً ناجائز ہو تو حضرت عمرؓ کی خلافت کو نہ کہ انھوں کو کیوں تعبیر کرتے ہیں کہ فساد اسلام میں

منبوع و محبوب شے ہی حق تعالیٰ کا ارشاد ہے، ان اللہ لا یصل الفساد ترجمہ ہوگا، اور تعالیٰ نے دیکر پسند نہیں فرماتے ہیں
(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۲)

تمدن کے لئے ہلاکت آفرین ہوتے ہیں۔

مسئلہ کی یہ وقت و باریکی جس وقت قدر رسنگاہ اور جیسی دور رس فکر کی مقتضی ہے، وہ ظاہر اور
تاریخ و مشاہدات شاہدین کہ انسانی ذہن اس مرتبہ اعلیٰ پر کبھی نہیں پہنچتا جو اس طریق کی دریافت
کے لئے ضروری ہے، اس بارے میں وحی کی امداد اس کے لئے ہمیشہ ضروری معلوم ہوتی ہے،
نصب میر کے غیر اسلامی طرز دنیا کی جن جماعتوں اور قوموں نے وحی الہی سے روگردانی کی اور غیر اسلامی طریقوں کی
نشوونما حاصل کیا ہے، انہوں نے اس مسئلہ میں کھلی ہوئی کج روی اور واضح گمراہی اختیار کی ہے،
اجتماعی دور کی ابتدا میں عمر کی زیادتی سرداری کا استحقاق پیدا کرتی تھی، وہ شخص یا شخص
جو قبیلہ میں سب سے عمر ہوتے تھے سرداری کا منصب بغیر کسی خاص طریق پر عمل کئے ہوئے حاصل
کر لیتے تھے نہ اس کے لئے کسی اقرار کی ضرورت ہوتی تھی نہ معاہدہ کی، یہ ایک قدرتی عطیہ تھا جو
زیادتی عمر کے ساتھ خود بخود حاصل ہو جاتا تھا؟

دوسرے دور میں یہ منصب وراثت اور نسب کے ذریعہ سے حاصل ہونے لگا، بادشاہ کا
بیٹا بادشاہ اور سردار کا بیٹا سردار ہوتا تھا اس کے لئے کسی خاص عہد و اقرار کی احتیاج نہیں ہوتی
تھی، تاج پوشی اور جانشینی کے رسوم اس موروثی منصب کی تائید و توثیق اور اعلان کے لئے ہوتے
نفس اقرار کے لئے ان کی احتیاج نہیں ہوتی تھی، جو شخص بادشاہ کے گھر میں پیدا ہوا ہے، وہ
پیدائشی طور پر بادشاہ ہے، اس کی کیا ضرورت ہے کہ اس کو اس عہدہ پر مقرر کیا جائے،
اس کے بعد ایک تیسرے دور آیا جس میں دنیا کی ذہنیست نے قدرے ترقی کی اس دور میں

(دیفیہ طشیہ ص ۳۵) سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت فاروق اعظم غیر قریشی خلیفہ کی مخالفت کو جائز نہیں سمجھتے
تھے، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس کی مخالفت کو جائز سمجھتے تھے گو قریشی کو اس منصب کے لئے قابل ترجیح سمجھتے
تھے جیسا کہ علی الاقرضی کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے،

امیر کے تقرر کا طریقہ انتخاب قرار پایا اور امیر و رعیت میں تعلق ایک معاہدہ کے ذریعہ سے قائم کیا گیا جس کے اظہار کا طریقہ انتخاب ہے اس معاہدہ کی تفسیر اور انتخاب کے طریقوں میں بہت سے اختلافات ہیں جو پہلے بھی رہے اور آج بھی باقی ہیں اس لئے کہ طریقہ آج بھی رائج ہے اور تمام عالم کو بہترین طریقہ سمجھا ہے

یہ امر واضح کر دینا ضروری ہے کہ ہماری مراد اس معاہدے سے وہ معاہدہ نہیں ہے جس کی بنا پر فرمان روا اور ریاست کا وجود ہوتا ہے بلکہ وہ معاہدہ ہے جس کی بنا پر حکومت کا وجود ہوتا ہے چونکہ حکومت کا رکن اعظم اس معاہدے کا ایک فریق ہوتا ہے جسے پوری حکومت کا نمائندہ و قائد کہہ سکتے ہیں اس لئے ہم نے اس کو امیر و رعیت کے درمیان معاہدے سے تعبیر کیا ہے امیر کا لفظ بھی ہم نے بہت وسیع معنی میں استعمال کیا ہے غیر اسلامی ریاستوں میں اس کے مصداق متعدد ہو سکتے ہیں کہیں وزیر اعظم ہو گا کہیں صدر جمہوریہ اور کہیں ڈکٹیٹر لفظ امیر ان سب پر صادق آتا ہے

کلام غیر اسلامی امیر کے طریق تقرر کے متعلق ہے کہا جا چکا ہے کہ یہ ایک معاہدہ کے ذریعہ ہوتا ہے اس معاہدے کی نوعیت کچھ عجیب و غریب ہوتی ہے جو نہ صرف غیر اصولی ہے بلکہ روح معاہدہ کے بھی خلاف ہے اس میں ایک فریق تو امیر ہوتا ہے اور دوسرا فریق ایک دہمی دنیاوی وجود ہوتا ہے جو سواد ماغون کے اور کہیں نہیں پایا جاتا ہے جس کو اجتماعی ارادہ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے وزیر اعظم صدر جمہوریہ یا اور کوئی شخص جو امیر ہوتا ہے اجتماعی ارادے کو اس کی نمائندہ جماعت کے سامنے اس کا اقرار کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ اجتماعی ارادہ کے احکام کی پابندی کرے گا اس کی مرضی کے سامنے ہمیشہ سر تسلیم خم کرے گا اس کا دنا و دار رہے گا اور اس کے سامنے اپنے ارادے ضمیر ہول مرضی کو کوئی شے نہیں سمجھے گا اس کے جواب میں اجتماعی ارادہ کوئی اقرار نہیں کرتا ہے بلکہ صرف اس کا انتخاب کرتا ہو یعنی

اوس کے اقرار پر اپنے اعتماد کا اظہار کرتا ہے۔

معاہدے کی روح اور اس کا مقصد یہ ہے کہ دو فریقوں میں ایک ربط و تعلق قائم کیا جائے۔ یہ مقصد اس معاہدے سے پورا نہیں ہوتا، یہ تو فرمانروا اور امیر کے درمیان ہوتا ہوا ان ہی دونوں کو مربوط کرتا ہے، لیکن رعایا اور امیر کے درمیان کوئی ربط و تعلق نہیں پیدا کرتا، کیونکہ یہ ان دونوں کے درمیان ہوتا ہی نہیں، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ امیر کو رعایا کے افراد اور ان کی انفرادی زندگی کے ساتھ نہ کوئی دلچسپی ہوتی ہے نہ ہمدردی، جہاں اس نوعیت کی ہمدردی کا امکان بھی ہوتا ہے وہاں بھی وہ اس سے پہلو تہی کرتا ہے، اس کے سامنے صرف اجتماعی مسائل اور مصالح ہوتے ہیں، اور وہ اس کی کبھی کوشش نہیں کرتا کہ اجتماعی زندگی اور انفرادی زندگی، اجتماعی مصالح اور انفرادی مصالح میں تطبیق و ہم آہنگی پیدا کیجائے، رفتہ رفتہ اس کا اثر نظام عدل پر پڑتا ہے، قانون پر اجتماع کا عنصر غالب ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ انفرادی عدل مفقود ہو جاتا ہے، اور ظلم و ستم کا دور دورہ ہوتا ہے، جب تک کسی میں اتنی طاقت نہ ہو اور وہ اس قسم کے ذریعہ نہ رکھتا ہو جو اجتماعی ارادہ کو متاثر کر سکیں، اس وقت تک یہ ناممکن ہے کہ وہ انفرادی عدل و انصاف حاصل کر سکے، اجتماعی ہی نہیں بلکہ جماعتی مصالح پر انفرادی عدل کو قربان کر دیا جاتا ہے، یہاں تک کہ اس فرد کے لئے جو اپنی پشت پر جماعتی طاقت نہ رکھتا ہو، قانون قریب قریب ایک بھی شے نہ ہو کر رہ جاتا ہے، مثال کے طور پر یورپ اور خود ہندوستان کو ملاحظہ فرمائے، جہاں عدل و انصاف وہ جنس گرا نہا یہ ہو جو بڑی

سلطنت ہر ہی ترتیب اس کے برعکس ہوتی ہے، یعنی پہلے اجتماعی ارادہ امیر کا انتخاب کرتا ہے اور اس پر اپنے اعتماد کا اظہار کرتا ہوا اس کے بعد اس امیر کو طاقت و اتواری دیا جاتا ہے، لیکن حقیقی ترتیب یہی ہو جو ہم نے ذکر کی ہے، ظاہر ہے کہ جب تک امیر قور طاقت نہ کرے اس وقت تک اجتماع کو اس پر اعتماد کیسے کر سکتا ہے، اس لئے یہ ناساڈے کے بغیر نقلی اور قور ہی ہو جاتا ہے، اتنی جگہ بعد اس کی توثیق کے یہ لفظی اقرار کیا جاتا ہے۔

بڑی قیمت پر بھی شکل سے دستیاب ہوتی ہے۔ عدالتوں نیز دوسرے محکموں میں رشوت ستانی کا بازار گرم ہے۔ جس کا انسداد کسی طرح نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ایسی کوئی صورت نہیں اختیار کی جاسکتی جو اجتماعی آدر پر اثر انداز ہو اور امیر کو اس کے لئے مناسب جہد و جہد پر مجبور کر دے۔

جہاں انفرادی اور اجتماعی مصالح میں تصادم ہو وہاں اجتماعی مصالح کو ترجیح دینا جس طرح علی الاطلاق نامناسب نہیں کہا جاسکتا، اسی طرح علی الاطلاق مناسب بھی نہیں کہا جاسکتا۔ ایسی حالت میں کثرت سے ایسی صورتیں نکلتی ہیں جہاں دونوں میں تطبیق باسانی ممکن ہوتی ہے۔ ہر ہی طرح بکثرت ایسی صورتیں نکلتی ہیں جہاں دونوں میں سرے سے کوئی تصادم ہوتا ہی نہیں ہوتا۔ ان دونوں صورتوں میں انفرادی مصالح کو کچل دینا اور افراد کو بدل و انصاف سے محروم رکھنا بلاشبہ انتہائی ظلم ہے۔ مگر یہ ظلم ان حکومتوں میں عام ہوتا ہے جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ امیر اور اس کے ماتحتوں کی نظر میں صرف اجتماع کی وقعت ہوتی ہے، انکو افراد اور ان کے مصالح کی طرف سرے سے کوئی توجہ نہیں ہوتی، وہ ایسا کرنے میں اصولاً حق بجانب بھی ہیں، اس لئے کہ ان کا افراد سے کوئی معاہدہ نہیں ہوتا۔ نہ ان کی رائے اور مصلحت کی کوئی پابندی کر سکتے ہیں، غلطی ان کی نہیں ہے، بلکہ ان کے طریق تقرر کی ہے، جس نے انہیں رعایا سے بے تعلقی بنا دیا ہے۔

نسبتاً غنیمت ہوگا اگر کل رعایا کا مجموعہ ان امرا کا منظم نظر ہوگا، لیکن ایسا ہی نہیں ہوتا۔ عملاً فرمانروا پارٹی ہوتی ہے، جو اکثریت رکھتی ہے، وہی امیر کا انتخاب کرتی ہے۔ اجتماعی ارادہ کا بندہ امیر صرف اس پارٹی میں اس کا جلوہ دیکھتا ہے، وہ صرف اس کی اتباع کرتا ہے، اور ہر معاملہ میں اس کی رعایت کرتا ہے، اس طرح اجتماعی مصالح اور اجتماعی عدل کا مفہوم بھی جماعتی مصالح اور جماعتی عدل تک محدود ہو جاتا ہے، دوسری پارٹیاں چونکہ اجتماعی ارادہ کو متاثر کرنے کو اپنی اقدار کی بنا پر قادر رہتی ہیں اس لئے نہ تو ان کے مصالح کا لحاظ ہوتا ہے، نہ ان کے ساتھ

عدل و انصاف کیا جاتا ہے۔ اگر کیا جاتا ہے تو صرف ان مواقع پر جہاں ایسا نہ کرنے سے ان کے
غلبہ کا خوف ہوتا ہے، یا جہاں غالب پارٹی سے ان کا کوئی تضادم نہیں ہوتا، اس طرح انفرادی
عدل کے ساتھ اجتماعی عدل کا بھی ایک حد تک فائدہ ہو جاتا ہے۔ یہ معاہدہ تناقض کا عجیب نمونہ
ہوتا ہے، ایک طرف ریاست انتخاب کے ذریعہ سے امیر کی سیرت پر اپنے اعتماد کا اظہار کرتی
ہے، اور دوسری طرف اس سے اس کا مطالبہ کرتی ہے کہ وہ سیرت و اخلاق سے قطعاً بے تعلق
نہ ہو جائے، یعنی نہ وہ اپنے ضمیر کی آواز کو کوئی شے سمجھے نہ اخلاق کے اصول کو بلکہ وہ صرف ریاست
کی مرضی کی کورانہ تقلید کرے، کیا ایسا بد سیرت انسان لائق اعتماد ہو سکتا ہے؟ ایسے ذیل گیر کٹر
کا انسان تو اس لائق بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اس کو چہرہ اسی کے عہدے پر رکھا جائے یا نیکو مارت
کا اہم کام اس کے سپرد کیا جائے، اس کھلے ہوئے غلی تناقض کو دیکھ کر بے اختیار کہنا پڑتا ہے کہ
برین عقل و دانش بیاہد گریست

اس طریق تقریر سے دوسری طرف رعایا پر یہ اثر پڑتا ہے کہ اس کو امیر اور اس کے ماتحتوں سے
کوئی ہمدردی نہیں ہوتی، نہ ان سے انہیں کوئی دلچسپی ہوتی ہے، نہ وہ ان کا کوئی حق اپنے اوپر سمجھتے
ہیں اس طرح ان کا تعلق بھی امیر کے ساتھ کمزور اور خود غرضانہ ہوتا ہے، علاوہ برین چونکہ رعایا کا تعلق
فرمانروا کے ساتھ اس کے واسطے سے ہوتا ہے اس لیے اس میں بھی کمزوری ہوتی ہے، اور پورا نظام ڈھیلہ پڑتا
ہے، خود غرضی کی فضا پیدا ہوتی ہے جس میں اخوت و ہمدردی کے اشجار طیب پورے طور پر نشوونما نہیں
پا سکتے، بلکہ رعایا حکومت میں ایک طرح کا تضادم پر پار ہوتا ہے،

ان امور کے علاوہ حکومت میں ایک بہت بڑی کمزوری یہ پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ دلائل
کے بجائے دباؤ اور طاقت کے سامنے ہچکنے کی عادی ہو جاتی ہے، جسبب تک کہ وہ بندی، جانت
بندی، اور تحریک اختیار کر کے طاقت و قوت کے ساتھ اس کے سامنے کوئی مطالبہ پیش کیا جائے

اس وقت تک وہ اس کے سننے کے لئے تیار نہیں ہوتی، خواہ وہ مطالبہ کتنا ہی معقول کیوں نہ ہو اسی طرح تمام افراد کے انفرادی مشورہ پر وہ کبھی توجہ نہیں کرتی۔ خواہ وہ کتنا ہی مفید کیوں نہ ہو وہ اگر کرنا بھی چاہے تو نہیں کر سکتی، اول تو یہ اس کی عادت کے خلاف ہوتا ہے، دوسرے وہ جماعت کی تائید کے بغیر ایک قدم بھی نہیں چل سکتی،

اسلامی طریقہ | یہ سب خرابیاں جن کا اثر پورے نظام اجتماع پر پڑتا ہے، محض امیر کے غلط طرز تقرر کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں، اگر اس کے لئے صحیح طریقہ اختیار کیا جائے تو یہ دور ہو سکتی ہیں، صحیح طریقہ وہ ہے جو اسلام نے اس مسئلہ میں اختیار کیا ہے،

اسلامی حکومت میں خلیفہ کا تقرر بیعت کے ذریعہ سے ہوتا ہے، جس کا پیش خیر انتخاب ہوتا ہے، انتخاب کے متعلق ہم آگے بحث کریں گے۔ پہلے ہم بیعت کے متعلق گفتگو کرنا چاہتے ہیں امیر کا یہ طریق تقرر سنت نبویہ سے ثابت ہے، حدیث نبویہ ہے،

من با بیع اماماً فاعطاه ^{صفحة} جس شخص نے کسی امام (خلیفہ) سے بیعت

یداد و شرت قلبہ فلیطعہ ان کی پس اس کے ہاتھ پر ہاتھ مارا اور

استطاع فان جاء آخہ فینا سز اس کا مخلص ہو گیا تو اس کو چاہئے کہ اس کا

فنا ضربوا عنق الکھنہ (صحیح مسلم) اطاعت کرے، پھر اگر کوئی دوسرا شخص

اگر اس سے (خلافت کے بارے میں)

مھکڑے تو (اس) دوسرے کی گردن مار دے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امیر کی اطاعت بیعت کے بعد ضروری ہوتی ہے، جس کے معنی یہ

ہیں کہ اس کی خلافت بیعت کے ذریعہ سے منعقد ہوتی ہے، اس کے علاوہ خلفاء و اربابہ کی غلافین بھی

بیعت کے ذریعہ سے منعقد ہوئیں، اس طرح یہ طریق انعقاد خلافت اجتماع صحابہ سے ثابت ہو گیا،

اس حدیث و اہل علم کے ماسوا بھی کثرت سے ایسی احادیث نیز آیات قرآنیہ میں جن میں اس طریق کی طرف اشارہ ہے، مگر ہم ان کو بخوفِ طواغیت ترک کرتے ہیں،

بیعت کی حقیقت | بیعت ایک معاہدہ کا نام ہے جو امیر اور رعایا کے درمیان ہوتا ہے، امیر اس امر کا وعدہ کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا اجرا کریگا، رعایا اس سے اس بات کا وعدہ کرتی ہے کہ وہ اس وقت تک اس کی مطیع رہے گی جب تک وہ اللہ تعالیٰ کے احکام کا اجرا کرتا رہیگا، حدیث میں ہے،

علی الملت المسلم السمع والطاعة	مسلمانوں پر (خلیفہ) کی بات سناؤ اور اس کی
فیما احب وکس الا ان یوح	اطاعت کرنا اور احب ہے خواہ اس کو پسند
بمعصیۃ فلا سمع وطاعة	ہو یا نہ ہو مگر اس صورت میں سنتا اور طاعت
(بخاری و مسلم)	کرنا ضروری نہیں ہے جب کہ کسی گناہ کا
	حکم کیا جائے،

اس حدیث سے معاہدہ کے حدود بھی معلوم ہو گئے اور اس کی حقیقت بھی سمجھ میں آئی، یعنی اس معاہدہ کی نوعیت وہ نہیں ہوتی ہے جو تابع اور متبوع کے درمیان معاہدے کی ہوتی ہے بلکہ وہ ہوتی ہے جو ایک مشترکہ مقصد کے لئے ایک جماعت کے مختلف افراد باہم و شراک عمل کر کے کرتے ہیں، رعایا اور امیر دونوں فرما زو اسے حقیقی (اللہ تعالیٰ) کے احکام کا اجرا کرنا چاہتے ہیں، اس مشترکہ مقصد کے لئے کام کرنے کا دونوں عہد کرتے ہیں، رعایا خلیفہ کو اپنے اعمال و افعال کا نگران قرار دیتی ہے، خلیفہ اس نگرانی کا کام انجام دینے کے لئے مستعدی کا اظہار کرتا ہے، اطاعت کا وعدہ اس کام کے ساتھ مشروط ہوتا ہے، گو اس شرط کا لفظی ہونا ضروری نہیں مگر چونکہ اس کے متعلق جو قانون مقرر ہے اس میں یہ شرط مذکور ہے اس لئے الفاظ میں اس کا تذکرہ نہ ہونے سے کوئی

اثر معاہدہ کی نوعیت پر نہیں پڑتا۔

معاہدے کی اس نوعیت کا لحاظ کرتے ہوئے اطاعت کا حقیقی مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے۔ یہ اطاعت درحقیقت قانون الہی کی اطاعت ہوتی ہے اور اسی کا وعدہ ہوتا ہے، خلیفہ کی اطاعت محض ظاہری طور پر ہوتی ہے، سرکار و دعوالم کا ارشاد ہے،

من اطاعنی فقد اطاع اللہ	جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ
ومن عصانی فقد عصی اللہ	کی اطاعت کی، اور جس نے میری نافرمانی
ومن یطع الا میر فقد طاعنی	کی اس نے اللہ کی مافرمانی کی، اور جس نے
ومن یعصی الا میر فقد عصانی	امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی
(مشکوۃ)	اور جس نے امیر کی نافرمانی کی اس نے میری

نافرمانی کی،

یہ حدیث اطاعت امیر کی حقیقت کو بیان کر رہی ہے،

بیعت کن لوگون کی معتبر ہے۔ | اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کن اشخاص کے بیعت کر لینے سے وظاقت منعقد ہو جاتی ہے، آیا اس کے لئے کل مسلمانان کا فرداً فرداً بیعت کرنا ضروری ہے یا صرف چند مسلمانوں کا بیعت کر لینا کافی ہے؟ اگر صرف چند مسلمانوں کی بیعت کافی ہے تو ان کیلئے کسی مخصوص صلاحیت کی حاجت ہو یا نہیں؟

تو ظاہر ہے کہ کل مسلمانوں کا کسی شخص سے بیعت کرنا قریب فریب ناممکن ہے، کل مسلمانان عالم کا جمع ہونا تو ظاہر ہے، ایک شہر کو کل مسلمانوں کا اجتماع بھی بہت مشکل بلکہ عادتاً وعلاً ناممکن ہے، اسلام اس شے کو انعقاد وظاقت کے لئے شرط کیسے قرار دے سکتا ہے؟ البتہ اگر بالفرض ایسا ممکن ہو جائے تو اسلامی نقطہ نظر سے اس میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے،

لیکن انعقاد خلافت اس پر موقوف اور اس کے ساتھ مشروط بھی نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بعض مسلمانوں کی بیعت معتبر ہے لیکن ان بعض کی کوئی تعداد ہے؟ اس کا کوئی جواب ہم کو شریعت اسلامیہ میں نہیں ملتا ہے، اور حق یہ ہے کہ اس کا جواب ممکن بھی نہیں، پریشے حالات و واقعات کے تابع ہے جیسا کہ آگے چلکر معلوم ہوگا، بہر کیف اسلامی اصول کے روبرو ان کی تعداد کی کوئی دائمی تعیین نہیں ہو سکتی، مگر ذیل کا ارشاد نبویؐ اس کے متعلق ایک اصول مقرر کرتا ہے،

من اتاكم وامرکم جميع علیٰ رجل
واحد یدید ان یشق عصاکم
او یضرب جاعکم فاقتلوه
(بخاری مسلم)

جو شخص تمھارے پاس اس حالت میں آئے
کہ تم ایک شخص پر مجتمع ہو چکے ہو اور وہ
تم میں پھوٹ ڈالنا چاہے یا تمھاری جماعت
میں تفرق پیدا کرنا چاہے تو اس کو قتل کر دو،

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ انعقاد خلافت کے لئے اس قدر آدمیوں کی بیعت ضروری ہے کہ ان کی بیعت سے مسلمانوں کی ایک معتد بہ جماعت بن جائے جس پر اجتماعی احکام جاری ہو سکتے ہوں، اور جن کی وجہ سے وہ قوت حاصل ہو سکتی ہو جو امور خلافت کی انجام دہی کے لئے ضروری ہے، اسی اصول کی جانب فاروق اعظمؓ کا مندرجہ ذیل قول بھی مشیر ہے، جو ان کے ایک خطبہ کا ٹکرا ہے، فاروق اعظمؓ فرماتے ہیں،

فمن بایع رجلاً علیٰ غیر مشورۃ
من المسلمین فلا یبایع ہود ولا
الذی یأیدہ تغرّی تا ان تقتلہ
(بخاری)

جس شخص نے مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر
کسی شخص سے بیعت کر لی تو اس کو ایسا نہ
چاہئے نہ (دوسرے کو) بیعت لینا چاہئے، اس
خون سے کہ دونوں قتل کر دئے جائیں گے،

اس اصول کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیعت کرنا والوں کی تعداد کا سوال ہی خارج از بحث

ہو جاتا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ فائدہ کثیر التعداد اشخاص کی بیعت سے حاصل ہو، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ یہ مقصد قلیل التعداد یہاں تک کہ ایک شخص کی بیعت سے بھی حاصل ہو جائے، البتہ اگر انتخاب خلیفہ کے بارے میں اختلاف پیدا ہو جائے تو اس کے سوا چارہ کار نہیں ہے کہ اکثریت کی رائے پر فیصلہ رکھنا چاہئے، خلافت صدیقی کا فیصلہ اسی صورت سے ہوا تھا، اگر اختلاف نہ تو سوال صرف یہ ہوتا ہے کہ کیا بیعت کرنے والوں یا بیعت کرنے والے کو ایک متحدہ جماعت تسلیم کی جائے یا نہ کی جائے؟ حاصل ہے یا نہیں، اگر حاصل ہے تو خود ان کی تعداد کا کوئی اثر خلافت کے انعقاد و عدم پر نہیں پڑتا، تعداد کی بحث صاف ہو جانے کی بعد یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ بیعت کرنے والوں کے لئے کسی خاص صلاحیت کی شرط ہے یا نہیں یا ہر عامی مسلمان کی بیعت مفید ہے، اس سوال کو ذیل کی حدیث صاف کرتی ہے، ارشاد نبوی ہے:-

بیشک اللہ تعالیٰ علم کو (ہر کسی واسطہ کے) نہیں اٹھاتے جن بلکہ علماء کو اٹھا لیتے ہیں (اس طرح علم اٹھ جاتا ہے) یہاں تک کہ جب کہ کوئی عالم نہیں باقی رہ جاتا تو لوگ جاہلون کو اپنا سردار بنا لیتے ہیں پس وہ بغیر علم کے ان کو فتویٰ دیتے ہیں اس طرح خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور ان کو بھی گمراہ کرتے ہیں،

ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً
يُنزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ
الْعِلْمَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ حَتَّىٰ إِذَا
لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ
رُؤَسَاءَ جَاهِلًا فَوَقَفُوا فَوْقَ رُءُوسِهِمْ
فَلَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ (بخاری)

اس حدیث سے یہ اصول کلی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے سردار یعنی جن کی وہ اتباع کریں

سلفہ بخاری و مسلم واقعہ بیعت صدیقیؒ سے یاد دوسرے الفاظ بلکہ غالباً زیادہ صحیح الفاظ میں لیڈر،

اور جن کی رائے اور جن کے مشورہ پر اعتماد کریں صرف علمائے دین ہو سکتے ہیں، غیر علماء و نہیں ہو سکتے۔
 اس سے اندازہ کر لیجئے کہ نصب خلیفہ کا معاملہ جو بہت ہی اہم معاملہ ہے، اس میں غیر علمائے دین
 اور عوام کی رائے کا کیا اعتبار ہوگا؟ ان کا انتخاب قابل اعتبار کہا جاسکتا نہ ان کی بیعت قابل اعتبار
 ہو سکتی ہے، بلکہ صرف اباب علم ہی کی بیعت معتبر ہوگی اور ان کی اتباع عوام الناس کو کرنا پڑے گی،
 عوام یعنی غیر اہل علم کو اگر ان کی رائے سے اختلاف بھی ہو تو اس کا کوئی اعتبار نہ ہوگا،
 قرآن مجید بھی اس اصول کی جانب مشیر ہے، ارشاد باری ہے،

فاسئلواہل الذکر ان یتکم لاتعلمون
 اگر تم علم نہ رکھتے ہو اہل علم سے دریافت کرو

نصب خلیفہ کا مسئلہ جس قدر اہم ہے، اسی قدر دقیق بھی ہے، مردم شناسی کوئی آسان شے
 نہیں، اس وصف سے بہت سوال علم بھی فانی ہوتے ہیں، چہ جائیکہ جہل یا کم علم اشخاص، خصوصاً ایسی
 شخصیت کا انتخاب کرنا جو امارت و خلافت کے ایسے اہم اور ذمہ دارانہ کام کو انجام دے سکے،
 عوام الناس کا کام نہیں ہو سکتا، وہ ان صلاحیتوں کا صحیح ادراک نہیں کر سکتے جو خلیفہ کے لئے ضروری
 ہیں اس لئے اس آیت کے حکم کے بموجب ان کو اس مسئلہ میں بھی اہل علم سے سوال کرنا ہوگا، اور
 ان کے قول و عمل پر اعتماد کرنا پڑیگا،

اس مسئلہ کے متعلق ذیل کی حدیث بھی ذہن میں آرہی ہے، جنور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام
 کو مخاطب کر کے فرمایا،

ان الناس لکم تبع وان رجا	بیشک لوگ تمہارے تابع ہیں، اور بیشک
یا تو ناکم من اقطار الارض	لوگ دور دور سو تمہارے پاس، علم حاصل کرنے
یتفقہون فی الدین فاذا اتوکم	کو آئینگے، پس جب وہ تمہارے پاس آئیں
فاستوصوا بہم خیراً (ترمذی)	تو ان کے ساتھ بھلائی کرو،

تخصیل فقہ کے ٹکڑے نے یہ امر صاف کر دیا کہ دوسرے لوگوں کو صحابہ کرام کا تابع صحابہ کرام کی فضیلت علمی کی بنا پر بنایا گیا ہے ان اہل علم میں سے ان لوگوں کی رائے قابل ترجیح ہوگی جو اجتماعیات میں زیادہ ماہر و ممتاز ہوں، یہ مسئلہ بالکل ظاہر ہے، جس کے لئے استدلال کی حاجت نہیں مندرجہ بالا تفصیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ خلیفہ کے منصب کے لئے علمائے دین کا اس کے ہاتھ پر بیٹ کرنا ضروری ہے، اور ان علماء میں ان کو ترجیح ہوگی جو علم خصوصاً علم اجتماعیات کے اعتبار سے فائق ہوں، انعقاد خلافت کا یہ اسلامی طریقہ ہے، اسی چیز کو ہمارے علماء متقدمین نے مندرجہ ذیل عنوان سے ذکر فرمایا ہے شرع فقہ اکبر میں ہے،

ثمة الامامة ثبتت عند اهل السنة	پھر امامت (خلافت) اہل سنت و الجماعت کے
والجماعة اما باختيار اهل الحل	تزوید یا اہل حل و عقد کے اختیار و بیعت
والعقد من العلماء و اصحاب	و انتخاب سے ہوتی ہے یعنی علماء و اصحاب
العدل والى كما ثبت امامة	عدل و رائے کے اختیار سے، جیسا کہ حضرت
الجبى بكى،	ابو بکر کی خلافت منعقد ہوئی،

اگر اہل باب حل و عقد نے کسی خلیفہ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی ہے، تو محض عوام الناس کی بیعت اس کی خلافت کے انعقاد کے لئے کافی نہیں ہے، لیکن یہ امر قابل لحاظ ہے کہ بالفرغ اگر کسی جماعت میں علماء کا وجود ہی نہ ہو تو ان میں جو لوگ علم و فہم کے اعتبار سے نسبتاً فائق ہوں گے اور اہل حل و عقد میں جن کا شمار ہوگا ان کی بیعت سے خلافت منعقد ہو جائے گی، بشرطیکہ وہ کسی دوسرے مقام کے اہل مسلمانوں کے ساتھ کسی ایسے مانع کی وجہ سے جو شرعاً بھی مانع سمجھا جائے خود کہ مسلک نہ کر سکتے ہوں،

رائے اور مرضی | رائے اور مرضی دو الگ الگ چیزیں ہیں، رائے کا جہان تک تعلق ہے،

کمی جاسکتی۔ اس رضامندی اور ناراضگی کا فیصلہ وہ زعماء خود کریں گے جو خلیفہ کا انتخاب و تقرر کریں گے، اور اس کے ہاتھ پر بیعت کریں گے، وہ خود اس امر کا اندازہ کریں گے کہ کس خلیفہ کے انتخاب میں ہم کو عامۃ المسلمین کی تائید حاصل ہوگی، صدیق اکبرؓ کی بیعت کے وقت جو حالات پیش آئے وہ اس کی سند ہیں، عام مسلمانوں سے کوئی استفسار نہیں کیا گیا تھا بلکہ خود حضرت موصوف نے اپنی بصیرت کی بنا پر اس کا اندازہ لگا لیا تھا، کہ غیر قریشی خلیفہ کو عامۃ المسلمین کی تائید نہیں حاصل ہو سکتی، اور آپ کے اس اندازہ سے قوم کے کل نمایندگان نے بالآخر اتفاق کیا، تاہم ہلکے اس امر کے مردم جواز کی کوئی دلیل نہیں ملتی ہے کہ ارباب عل و عقد عامہ مسلمین کی مرضی اس طرح معلوم کر لیں کہ ہر ایک سے فرداً فرداً اس مسئلہ میں استفسار کریں، بکلاف اس کے دلائل ذیل جواز کی تقویت کر رہے ہیں۔

(۱) بخاری شریف کتاب الوکالہ میں وفد ہوازن کا واقعہ تفصیل سے مذکور ہے۔ وفد اپنی قوم کے اسلام کا اظہار کر کے امیران جنگ کو رہا کرنے اور مال غنیمت واپس دلانے کی درخواست بارگاہ نبوت میں پیش کرتا ہوا، حمزہؓ، جعفرؓ، علیؓ، سلمہؓ، مسلمؓ، نونؓ کو اس کریمانہ اقدام کی ترغیب دیتے ہیں، مسلمان سمعنا و اطعنا کہتے ہیں۔ لیکن انھوں نے فرماتے ہیں کہ اپنے نمائندے منتخب کرو جو فرداً فرداً ہر مسلمان کی مرضی دریافت کر کے مجھے مطلع کریں

(۲) حضرت فادق اعظمؓ کا یہ دستور یہی نکتہ بھی اسی مدعا کو ثابت کر رہا ہے،

فمن بايع رجلا على غير مشورة

من المسلمين فلا بايع هو ولا

الذي بايعه، تغذرتا انتا يغتلا

(بخاری کتاب الحدود)

جس شخص نے مسلمانوں کے مشورے کے بغیر کسی شخص سے بیعت کر لی تو دونوں نے نامناسب کام کیا اس لئے کہ خوف ہے کہ دونوں قتل نہ کر دیئے جائیں۔

یہ عبارت سے اختلاف: انما کتابا تھو در ہوا ہے

سلہ دون استغفر۔ کے لئے ہر طریقہ اختیار کر سکتے ہیں، جو شرط جائز ہو۔ یہ شریعت بخاری و لسان العرب میں بھی

یہاں المسلمین کا عموم اور باب حل عقد کی تحدید سے آزاد اور اثبات مقصد کے لئے مفید ہے۔

خصوصیات فردی | اسلامی معاہدہ (بیعت) اور غیر اسلامی معاہدہ دونوں میں اس لحاظ سے تو اشتراک

ہے کہ دونوں پر لفظ معاہدے کا اطلاق صحیح ہے، لیکن حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں بہت فرق ہے

غیر اسلامی نظام میں یہ معاہدہ امیر اور فرمانروا کے درمیان ہوتا ہے، اور اس کے واسطے رعایا کے ساتھ

ہوتا ہے، بخلاف اس کے نظام خلافت میں یہ معاہدہ امیر اور رعایا کو درمیان ہوتا ہے، اور بلا واسطہ

ہوتا ہے، اول الذکر میں یہ معاہدہ رعایا کے مجموعہ کے ساتھ ہوتا ہے، نہ کہ افراد کے ساتھ ثانی الذکر

میں یہ رعایا کے مجموعہ اور افراد دونوں کے ساتھ ہوتا ہے، اول میں امیر فرمانروا کی اطاعت مطلقہ

کا اقرار کرتا ہے، اور فرمانروا اس کے اوپر اپنے اعتماد کا اظہار کرتا ہے، ثانی میں امیر و رعایا دونوں

فرمانروا کی اطاعت میں ایک دوسرے سے تعاون و اشتراک عمل کا عہد کرتے ہیں، پہلے میں امیر

فرمانروا (جو انسانوں کا اجتماعی ارادہ بلکہ صرف ایک جماعت کا اجتماعی ارادہ ہوتا ہے) کی

غیر مشروط اطاعت کا اقرار کرتا ہے، دوسرے میں رعایا امیر کی مشروط اطاعت کا وعدہ کرتی ہے

شرط یہ ہوتی ہے کہ امیر فرمانروا حقیقی (حق تعالیٰ) کی محضیت کا حکم نہ دے، ان فردی کے پیش

نظر دونوں معاہدوں میں یکسانیت کا وہم بھی نہیں ہو سکتا،

ان فردی کی وجہ سے دونوں کے اثرات میں بھی زمین آسمان کا فرق ہو جاتا ہے، غیر اسلامی

طریق کے اثرات کا تذکرہ ہم اوپر کر آئے ہیں، یہاں صرف اسلامی طریق کے اثرات کا

تذکرہ کافی ہے،

اسلامی طریق میں امیر کا تعلق براہ راست رعایا کے ساتھ ہونے کی وجہ سے اس کو رعایا

کے ساتھ نظر ہمدردی ہوتی ہے، اور وہ خود کو ان کا محتاج سمجھتا ہے، اس لئے ان کے

حقوق کی رعایت ہمیشہ ملحوظ رکھتا ہے، رعایا چونکہ اس کو اپنا منتخب کیا ہوا سمجھتی ہے،

اس لئے وہ بھی اس سے ہمدردی اور انس رکھتی ہے، اور اس کے حقوق کا ہمیشہ لحاظ رکھتی ہے اس طرح دونوں میں محض فرض شناسی کا خشک تعلق نہیں ہوتا ہے، بلکہ محبت و اخلاص کا مستحکم رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ یورپ کے ڈکٹر ڈوراد جہوریون کے صدر اور سلطنتوں کے بادشاہ اپنی مجلسِ راؤن میں چند منٹ بھی تنہا رہنے کی ہمت نہیں کر سکتے، لیکن اسلامی خلیفہ ایک نہایت معمولی جھوپڑے میں تارکِ راتوں میں تنہا بسر کرتے تھے، اور سینکڑوں میل کا سفر ایک خادم کو ساتھ لیکر ادنیٰ پر سوار ہو کر طے کرتے تھے، وجہ یہی تھی کہ ان کا تعلق عوام الناس کے ساتھ محض قانونی نہ تھا، بلکہ اخلاص اور محبت کا تھا۔

رعایا کی اجتماعی اور انفرادی دونوں حیثیتوں کے ساتھ تعلق رکھنے کی وجہ سے اس معاہدہ کا اثر یہ پڑتا ہے کہ امیر فرد کی آواز کی بھی اتنی ہی وقعت کرتا ہے جتنی جماعت کی آواز کی، وہ طاقت کے آگے نہیں جھکتا ہے، بلکہ دلائل کے آگے جھکتا ہے، انفرادی اور اجتماعی مصالح میں توفیق پیدا کرنے کی سعی کرتا رہتا ہے، اس طرح اسلامی حکومت میں اجتماعی عدل اور انفرادی عدل دونوں پہلو بہ پہلو قائم رہتے ہیں، اور دونوں میں تصادم کے مواقع تقریباً مفقود ہو جاتے ہیں، شہری زندگی بہت زیادہ خوشگوار اور دلچسپ ہوتی ہے، قانون کا حقیقی مقصد پورا ہوتا ہے، چونکہ اس اصول کی بنا پر ہر فرد کو امیر پر اعتراض کا حق حاصل ہوتا ہے، اس لئے اس کو ظلم و بے قاعدگی کا موقع نہیں ملتا۔

اشتراکِ عمل کا احساس رعایا میں خودداری، ضبطِ نفس، آزادی، طاقتِ ذمہ داری اور احرامِ قانون کے احساسات پیدا کرتا ہے جو فکر و عقل پر مبنی ہوتے ہیں نہ کہ محض وقتی جذبات پر، ارشادِ بنوی صلی اللہ علیہ وسلم میں اس اصول کی جانب مندرجہ ذیل عنوان سے توجہ دلائی گئی ہے،

عن عبد الله ابن عمر قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وآله
 كلكم راع وكلكم مسئول عن
 رعيتة فاعلموا ما الذي على
 الناس راع وهو مسئول عن رعيتة
 والمحل راع على اهل بيته
 وهو مسئول عن رعيتة والمحل
 راعية على بيت زوجها و
 ولد و هي مسئولة عنهم وعبد
 المحل راع على مال سيد و هو
 مسئول عنهم لافكلكم راع وكلكم
 مسئول عن رعيتة (مشكوة)

(مشكوة)

ذمہ داری کی اس درست کی وجہ سے جو اس حدیث سے معلوم ہوتی ہے، اور جو اشتراک عمل کے
 احساس کا نتیجہ ہے، امیر اور رعیت دونوں کا کام بہت آسان ہو جاتا ہے، اور جبر و تشدد کے امکان
 بہت کم ہو جاتے ہیں،

انسانوں کی اطاعت کا غیر شرط و عہد غیر اسلامی امیر کے ضمیر و اخلاق کو کچل دیتا ہے
 بخلاف اس کے اسلامی امیر اور اس کی رعایا دونوں کے ضمیر اور ان کی سیرت اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے

حضرت عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں کہ رسول
 اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا کہ خبردار ہو جاؤ تم
 تم میں کا ہر شخص سر ذمہ دار ہے، اور تم میں
 سے ہر شخص رعیت (قیامت کے دن) اس کی
 رعیت کے متعلق سوال کیا جائے گا پس
 جو شخص لوگوں کا امیر ہے وہ اپنی رعیت
 متعلق جوابدہ ہوگا، مرد اپنے متعلقین کا
 ذمہ دار ہو اور وہ ان کی بابت جوابدہ ہوگا،
 عورت اپنے شوہر کی اولاد اور اس کے گھر
 کی ذمہ دار ہو اس لئے وہ ان کے متعلق جواب
 دہ ہوگی، غلام اپنے آقا کے مال کے بارہ میں
 ذمہ داری رکھتا ہے، اس لئے وہ اس کے
 متعلق جوابدہ ہوگا، خبردار ہو جاؤ تم میں
 ہر شخص ذمہ دار اور اپنی رعیت کے بارہ میں جواب
 دہ ہے

کیونکہ رعایا بھی اطاعت غیر مشروط کا وعدہ نہیں کرتی، بلکہ وعدہ اطاعت اس شرط کے ساتھ مشروط کرتی ہے کہ اس میں حق تعالیٰ کی نافرمانی نہ ہو،

الحاصل اسلامی طریق ان سب معائب سے پاک ہے جو غیر اسلامی طرق کے لئے لازم ہیں، اس کے علاوہ اپنے اندر ایسے فوائد و منافع رکھتا ہے جو کسی غیر اسلامی طریق میں کبھی نہیں پائے جاسکتے۔

انتخاب | انعقاد خلافت کا ایک اہم جزو "انتخاب" بھی ہے جو بیعت کے لئے ضروری ہے، اور بیعت سے پہلے پایا جاتا ہے، گویا بیعت کا پیش خیمہ ہوتا ہے، جب تک یہ نہ ہو اس وقت تک بیعت ہو ہی نہیں سکتی، مگر اس سے ہرگز یہ ہم نہ ہونا چاہئے کہ اس میں اور بیعت میں کوئی فرق نہیں ہے، یا یہ بیعت سے الگ ہو کر نہیں پایا جاسکتا ہے، یہ امر واقعہ کے بالکل خلاف ہے، یہ بیعت سے جدا گانہ شے ہے، اور بیعت کے بغیر بھی پایا جاسکتا ہے، گویا بیعت اس کے بغیر نہیں پائی جاسکتی،

انتخاب کی حقیقت | ہمارے قول کی تصدیق انتخاب کی حقیقت معلوم کرنے کے بعد ہو جائے گی، انتخاب درحقیقت کسی شے کو ترجیح دینے کا نام ہے، خلیفہ کے انتخاب کا یہ مفہوم ہے کہ ہم نے اس کو منصب خلافت کیلئے دوسروں پر ترجیح دیدی، لیکن محض اس ترجیح سے خلافت نہیں منتقل ہو سکتی، جب تک کہ وہ معاہدہ نہ ہو جائے جس کو بیعت کہتے ہیں،

حضرت صدیق اکبر کی بیعت کا واقعہ اس امر کا شاہد ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب حضرت موصوت کے ہاتھ پر بیعت کی اس کے بعد بلا کسی اختلاف کے کل مہاجرین و انصار نے ایسے بیعت کر لی، جس کے معنی یہ ہیں کہ فاروق اعظم کی بیعت کو بعد فوراً ہی سب نے منصب خلافت کے لئے حضرت صدیق اکبر کا انتخاب کر لیا تھا، اور آپ کو اس منصب کے لئے دوسروں پر ترجیح دیدی اور نہ وہ اختلاف کرتے، حالانکہ بخاری کی روایت کے بموجب فاروق اعظم کی بیعت کے بعد

شو و شنب ختم ہو گیا اور کسی نے کوئی اختلاف نہیں کیا، اگر اختلاف کیا ہوتا تو منقول ہوتا، مگر محض اس ترمیم انتہا ہے خلافت صدیقی منقہ نہیں ہو گئی بلکہ اس کے لئے مہاجرین و انصار کی بیعت کی ضرورت پڑی اور ان کی بیعت کے بعد آپ خلیفہ ہوئے،

حضرت عثمانؓ کی خلافت کا واقعہ اس سے بھی زیادہ اس امر پر واضح الدلائل ہے حضرت فاروق اعظمؓ کے واسطے سے آخر الامر میں حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ انتخاب خلیفہ کے بارے میں پوری قوم کے وکیل تھے، انہوں نے حضرت عثمانؓ کو اس منصب کے لئے منتخب کیا، مگر منتخب کرنے کے بعد ان سے بیعت بھی کی پھر اور لوگوں نے ان سے بیعت کی، اگر محض انتخاب انعقاد خلافت کے لئے کافی ہوتا تو اس کے بعد بیعت کی حاجت ہی کیا تھی، حضرت عبدالرحمنؓ محض یہ اعلان کر دیتے کہ مسلمانو! میں تمہارے اوپر حضرت عثمانؓ کو خلیفہ مقرر کرتا ہوں، ان واقعات سے صاف ظاہر ہے کہ محض انتخاب تقرر خلیفہ کے لئے کافی نہیں ہے، بلکہ خلیفہ کا تقرر اور اس کی خلافت کا انعقاد اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ معینہ شرائط و اصول کے ماتحت یہ بیعت نہ کی جائے گذشتہ صفحات میں اسلامی طریق تقرر امیر کے ذیل میں جو حدیث ہم نے سب سے پہلو نقل کی ہے، وہ بھی ہمارے اس دعویٰ کی تائید کر رہی ہے،

مگر اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ انتخاب کے مسئلہ کو کوئی خاص اہمیت نہیں حاصل ہے، ایسا خیال کرنا سخت غلطی ہے، اس مسئلہ کی اہمیت ظاہر ہے خود بیعت اس پر موقوف ہے جو انعقاد خلافت کا حقیقی ذریعہ ہے، اس کی اہمیت کے پیش نظر ہم اس کو مستطاد ذکر کرتے ہیں، اس مسئلہ میں اسلامی و غیر اسلامی نقطہ نظر میں شدید اختلاف ہے، جس کی وجہ سے علیٰ صورتوں اور ان کے اثرات و نتائج میں بھی اختلاف پیدا ہو گیا ہے، ذیل کے سطور میں ان سب

امور کا تذکرہ کیا جائے گا،

مقصود انتخاب | کسی شخص یا شے کو ترجیح دینا انتخاب کی حقیقت ہے، لیکن کبھی اس لفظ کا اطلاق اس طریقہ پر بھی کیا جاتا ہے جو اس ترجیح دینے اور چننے کو لئے اختیار کیا جاتا ہے، اس دوسرے معنی کے لحاظ سے انتخاب کا مقصد اس باب میں یہ ہوتا ہے کہ ان اشخاص کی رائے معلوم کی جائے جو حق انتخاب رکھتے ہیں، یعنی یہ معلوم کیا جائے کہ وہ کس شخص کو منصب خلافت کے لئے ترجیح دیتے ہیں، انتخاب کے طریقے متعدد ہو سکتے ہیں، لیکن اس مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان سب میں مندرجہ ذیل امور کا پایا جانا ضروری ہے، اگر کسی طریقہ میں یہ اوصاف نہ پائے جائیں تو وہ یقیناً غلط ہوگا،

(۱) پہلی چیز جو اس طریقہ میں ہونا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ انتخاب کنندگان اپنی رائے کو آزادی کے ساتھ ظاہر کر سکیں یعنی کسی قسم کا دباؤ یا کسی طرح کی لاپچ ان کو اپنے ضمیر کے خلاف رائے دینے پر مجبور نہ کرے، ظاہر ہے کہ جبر یہ رائے قطعاً ناقابل اعتماد ہے،

(۲) دوسری چیز یہ ہے کہ انتخاب کنندگان کی رائے ذاتی ہو، محض دوسروں کی تقلید کی وجہ سے نہ ہو، اگر ان کی ذاتی رائے نہ ہو تو ان کی رائے معلوم کرنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے ایسی صورت میں ان کی رائے قابل شمار نہیں ہے، بلکہ ان کی آراء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص کے سامنے متعدد دلاؤ ڈاسپیکر رکھے ہوں وہ کبھی ایک کو منہ کے سامنے کر کے گفتگو کرتا ہو، کبھی دوسرے کو اسی طرح وہ محض اس شخص کی رائے کو نقل کرتے ہیں جس کی وہ تقلید کرتے ہیں نہ کہ اپنی ذاتی رائے کا اظہار ایسی آراء سے نہ تو حقیقت آراء کی تعداد بڑھتی ہے نہ ان کی قوت میں اضافہ ہوتا ہے بلکہ غش جماعت کی قوت میں اضافہ محسوس ہوتا ہے، وہ بھی قابل اعتبار نہیں ہوتا، اس لئے کہ وہ کسی مضبوط بنیاد پر نہیں قائم ہوتا، بلکہ محض تقلید کی کمزور دنیا ہے

قائم ہوتا ہے۔ اور اس عقیدت کے ساتھ مربوط ہوتا ہے، جو مبوع کے ساتھ ان مقلدین و تابعین کو
 ہوتی ہے، ایسی جماعت کی رائے سے خلیفہ کو کوئی قوت نہیں حاصل ہو سکتی، اگر ان کی عقیدت
 مبوع کے ساتھ ذائل ہو جائے تو ان کی رائے بھی ختم ہو جاتی ہے، اور خلیفہ ان کی تائید و محرم
 ہو جاتا ہے یہی نہیں بلکہ خلیفہ کو ان لوگوں کے مبوع کا دست نگر رہنا پڑتا ہے، اور اگر وہ انکھین
 پھیرے تو خلیفہ کی قوت کمزور ہو جاتی ہے، اس طرح امیر ایک پارٹی کا ساختہ ہو جاتا ہے، حالانکہ
 امیر کو اس سے بالاتر ہونا چاہئے،

صحیح طریق انتخاب وہی ہو سکتا ہے جس میں ان دو امور کی رعایت بقدر امکان رکھی گئی ہو
 یعنی نفس طریق میں کوئی ایسی کمزوری نہ ہو جو ان اوصاف کے زوال کا سبب بن جائے، یہ دوسری
 بات ہے کہ باوجود امکانی رعایت کے یہ اوصاف اس میں نہ پائے جائیں، مثلاً رائے دہندگان
 کسی خوف یا لالچ کی وجہ سے رائے دین یا کسی کی تقلید کر لیں، مگر طریقہ میں اس قسم کی کوئی
 خرابی نہ ہونا چاہئے،

طریق انتخاب | مندرجہ بالا دونوں اصول صحیح اور غیر صحیح طریق انتخاب کے لئے ہم کو معیار کا کام
 دیں گے، آئندہ سطور میں ہم انتخاب کے اسلامی و غیر اسلامی طریقوں کو اس معیار پر پرکھ کر دکھائیں گے
 کہ کون صحیح ہے، اور کون غلط،

غیر اسلامی طریق | انتخاب امیر کے دو غیر اسلامی طریقے اس وقت دنیا میں رائج ہیں پہلا طریقہ
 تو یہ ہے کہ عوام الناس کے نمائندگان کی مجلس کثرت رائے سے امیر کا انتخاب کرتی ہے،
 یہی طریقہ دنیا کے اکثر ممالک میں رائج ہے، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ عوام الناس براہ راست
 امیر کا انتخاب کرتے ہیں، یہ انتخاب بھی کثرت رائے سے ہوتا ہے، یہ طریقہ بھی بعض مقامات
 میں مروج ہے، جن ممالک میں قدیم طرز کی شخصی و خاندانی حکومتیں قائم ہیں ان میں انتخاب

کی کوئی حاجت ہی نہیں ہوتی ان سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، اول الذکر طریقہ اسلامی طریقہ سے نسبت دوسرے کے زیادہ قریب ہی، لیکن پھر بھی دونوں میں اختلاف ہے، دوسرا طریقہ اسلامی طریقہ سے اور بھی زیادہ مختلف ہے، اسلام نے جو طریقہ تجویز کیا ہے، وہ بالکل نیا ہے، اور دونوں کے معائب سے پاک ہے، اول الذکر طریقہ میں بڑی کمزوری یہ ہے کہ یہ دو متضاد چیزوں سے مرکب ہے، نمایندگان عوام کی یہ جماعت مجموعی حیثیت سے امیر کو منتخب کرتی ہے، اس طرح ایک طرف تو وہ امیر کا تعلق عوام الناس کے ساتھ قائم کرتی ہے، یعنی امیر کو ان کے اوپر تسلط اور اقتدار عطا کرتی ہے، اور دوسری طرف خود واسطہ بن کر عوام سے اس کا تعلق منقطع کر دیتی ہے، امیر کو اس کی آڑ میں عوام پر ظلم و ستم کا خوب موقع مل جاتا ہے، یورپ اور خود ہندوستان میں اس قسم کے مظالم کے نمونے بکثرت دیکھے جاتے ہیں، اس توسط کی وجہ سے یہ نمایندگان بھی امیر کے اقتدار میں سے کچھ حصہ پاتے ہیں، دوسری طرف امیر بھی ان کا کسی نہ کسی حد تک محتاج ہوتا ہے اس دو طرفہ احتیاج اور لالچ کی وجہ سے ان نمایندگان کی رائے آزاد نہیں رہ سکتی، وہ ہمیشہ اپنے شخص کو امیر بنانا چاہتے ہیں جو عام پبلک سے زیادہ ان کے لئے نافع ہو، وہ ایسے امیر کے ذریعہ سے ناجائز منافع حاصل کرتے ہیں اور اس کے بقا کی کوشش کرتے ہیں، خواہ وہ پبلک کے لئے انتہائی مصرت رسان کیوں نہ ہوں، اس قسم کی نفع بازی کے نمونے بھی بکثرت دیکھے جاتے ہیں۔

یورپ میں بھی اور ایشیا میں بھی، دور کی بات پھر بھی دور کی ہے، ہندوستان کے بلدیات ہی کی حالت دیکھ لیجائے تو اس گلستان کی بہار کا اندازہ ہو سکتا ہے،

جماعت بندی اور اس کے بعد جماعتی بنیادوں پر انتخاب یہ دونوں چیزیں اس قسم کی حکومتوں کے لئے لازم ہیں، ایسی حالت میں اس طریق انتخاب کے مقاصد اور بھی ترقی کر جاتے ہیں جماعت کا کوئی فرد آزاد اسے نہیں رکھتا ہے، اس کا زاویہ نظر تنگ سے تنگ تر ہو جاتا ہے۔

وہ صرف اپنی پارٹی کی منفعت کا لحاظ کر کے امیر کا انتخاب کرتا ہے پھر اگر پارٹی کے کسی فرد کی رائے اس انتخاب کے خلاف بھی ہوتی ہے تو وہ اس کا اظہار نہیں کر سکتا، کیونکہ یہ امر جماعتی نظم (پارٹی ڈسپلن) کے خلاف ہوتا ہے، گویا اس کی یہ رائے محض تقلید می اور جبری ہوتی ہے، اسکی ذاتی نہیں ہوتی،

ان نمایندگان کے لئے کسی مخصوص اہلیت کی شرط نہیں ہوتی نہ انتخاب امیر کی ذمہ داری برداشت کرنے کے لئے ان کی کوئی خاص تربیت و تعلیم ہوتی ہے، ان کے لئے محض اس کی ضرورت ہوتی ہے کہ وہ زیادہ ددٹ لاسکیں، عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ قابل اشخاص کے ساتھ بعض نالائقی مگر چالاک و فریب کار اشخاص بھی پبلک کو فریب دیکر یا اپنی دولت سے ناجائز فائدہ اٹھا کر محض جاہ و اقتدار کی لالچ میں ان ایولیات تک پہنچ جاتے ہیں، یہ لوگ نہ کچھ سمجھتے ہیں نہ سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں، بلکہ محض تقلید می رائے رکھتے ہیں، چنانچہ امیر کے انتخاب میں بھی بغیر کچھ سمجھے ہوئے ہاتھ ادا تھا دیتے ہیں، اسی طرح یہ بھی عام طور پر ہوتا ہے کہ بعض قابل اور چالاک اشخاص کوشش کر کے اپنے ساتھ بہت سے ایسے اشخاص کو ایوان میں لے جاتے ہیں، جو محض ان کی ہان میں ہان ملائے رہیں، یہ اشخاص عقل و فہم سے بیگانہ ہوتے ہیں، اور انکی رائے بھی محض کوراہ تقلید پر مبنی ہوتی ہے،

موخر الذکر طریق میں یہ مفاسد اور بھی شدید ہو جاتے ہیں، عوام الناس کی ذہنیت طبعاً مقلدانہ ہوتی ہے، خصوصاً ان معاملات میں جن کا ان پر براہ راست کوئی اثر نہ پڑتا ہو، یا کم از کم وہ اس کا براہ راست اثر محسوس نہ کرتے ہوں، یہ ایک طبعی قاعدہ ہے کہ انسان اپنی زندگی کا ایک رخ متعین کر لیتا ہے، اور اسی رخ پر زیادہ توجہ صرف کرتا ہے، بقیہ امور کی طرف اسکی توجہ بہت کم ہوتی ہے، تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ اس تخصیص میں بھی ترقی ہوتی رہتی ہو، ایک سمت

تجارت پیشہ آدمی اولین توجہ تجارت پر صرف کرتا ہے۔ اس کے بعد دوسرے امور کی طرف متوجہ ہوتا ہے، یہ ثانوی توجہ اول کی نسبت بہت ضعیف ہوتی ہے، اگر ایسا نہ ہو تو زندگی کے مختلف شعبوں میں ترقی مشکل ہے، ایسی حالت میں عوام کی سیاسی رائے پر عموماً وہ لوگ حاوی ہو جاتے ہیں، جو سیاسیات و اجتماعیات ہی میں اپنی عمر صرف کرتے ہیں، اور اپنی زندگی کا یہی رخ متعین کر لیتے ہیں، عوام ان کی تقلید کرتے ہیں، وہ اگر رائے قائم بھی کرنا چاہتے ہیں تو اس کے لئے فرصت اور موقع نہیں پاتے، مجبوراً وہ تقلید کی طرف آ جاتے ہیں، اندرین حالات تقرر و انتخاب امیر کے ہم مسئلہ میں عوام الناس کوئی خاص رائے نہیں رکھتے، بلکہ اپنے زعماء کی رائے کی تقلید کرتے ہیں، اس لئے ان کی رائے کوئی وزن نہیں رکھتی، خصوصاً اس وجہ سے کہ ان کو براہ راست امیر کوئی واسطہ نہیں ہوتا، بلکہ اس کے ماتحت حکام سے واسطہ ہوتا ہے، بنا برین ان کو امیر کے تقرر سے وہ دلچسپی نہیں ہوتی جو انتخاب کنندگان کو ہونا چاہئے، بالکل اسی طرح جس طرح مجلس نمایندگان کے انتخابات جمہوریوں میں عوام کو دلچسپی نہیں ہوتی، مثال کے لئے انگلستان کے مختلف انتخابات کے چند سالہ اعداد و شمار ملاحظہ ہوں، جس سے معلوم ہو گا کہ رائے دہندگان کی بہت ہی کم تعداد پولنگ اسٹیشن پر پہنچتی ہے، جو تعداد وہاں پہنچتی ہے اس میں سے بھی ایک معتد بہ تعداد لاپرواہی کی وجہ سے بعض ایسی غلطیاں کر بیٹھتی ہے، جس سے اس کا ووت کالعدم ہو جاتا ہے، علاوہ برین عوام کی رائے عموماً جذبہ بانی ہوتی ہے، اور وہ سیاسیات کے اس حصہ کے ساتھ زیادہ دلچسپی رکھتے ہیں جس کا تعلق براہ راست ان کے ساتھ ہوتا ہے، اسی کی رعایت کرتے ہیں اور اسی کی بنا پر جذبات سے مغلوب ہو کر رائے قائم کرتے ہیں، بشرطیکہ وہ کوئی ذاتی رائے قائم کریں، اس تنگ زاویہ نگاہ سے وہ امیر کی پوزیشن کو دیکھنا چاہتے ہیں جو اس سوکین

بلند ہوتی ہے، اور اس کہیں زیادہ وسیع زاویہ کا مطالبہ کرتی ہے، اس تنگ نظری کی بنیاد عموماً خود غرضی پر قائم ہوتی ہے، یہ خود غرضی کسی نہ کسی حد تک عوام الناس کے لئے جبری بھی ہوتی ہے، انکی زندگی کا رخ ہی اس قدر وسیع نہیں ہوتا جو ان کو اس قسم کی خود غرضی سے بھی بالاتر کر دے، اس کے لئے وہ معذور ضرور ہوتے ہیں، لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انتخاب امیر کے اہم مسئلہ میں بھی اس کو صحیح سمجھ لیا جائے، اور اس کے بنیاد پر امارت کی عمارت قائم کی جائے، اس تنگ بنیاد پر یہ وسیع عمارت ہرگز نہیں تعمیر ہو سکتی، ایسا کرنا عقل و خرد پر ظلم اور آزادی و انصاف کا خون کرنا ہے،

اسلامی طریقہ | اسلام نے انتخاب کے بارہ میں ایک بالکل جداگانہ طریقہ اختیار کیا، جو ذہنی و عقلی کی طرح انتخاب خلیفہ کا معاملہ بھی علمائے دین اور ارباب صل و عقد کے ہاتھ میں دیتا ہے، ارباب صل و عقد ہی امیر کا انتخاب بھی کر سکتے ہیں، اور وہی بیعت کر کے اس کی تکمیل بھی کر سکتے ہیں، دلائل بیعت کے مسئلہ میں گزر چکے ہیں، اس اصول کے ثبوت میں بھی پیش کئے جا سکتے ہیں، تاہم اس واقعہ کا تذکرہ خالی از فائدہ نہیں ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب انتخاب خلیفہ کا مسئلہ درپیش ہوا تو صرف مہاجرین و انصار نے اس انتخاب میں حصہ لیا، صحابہ کثرین کو نہ تو اس کی دعوت دی گئی نہ انھوں نے بحث میں حصہ لیا، لیکن یہ ارباب صل و عقد یا نمایندگانِ عامۃ المسلمین اس معنی کے لحاظ سے غلام الناس کے نمائندے نہیں ہوتے کہ وہ عوام کے منتخب کئے ہوئے ہیں، بلکہ اس معنی کے لحاظ سے نمائندے ہوتے ہیں کہ قانون اسلامی نے ان کو مسلمانوں کی مرضی کا ترجمان اور ان کی رائے کا مصلح بتایا ہے، ان کو عوام منتخب کر کے نہیں بھیجتے بلکہ وہ خود بخود قانونی طور پر ان کے نمائندے، زعیم اور لیڈر بن جاتے ہیں۔

وہ اپنی ذاتی رائے رکھتے ہیں، اور عوام یا کسی دوسرے کی رائے کے تابع نہیں ہوتے، وہ عوام سے صرف تعلق ہی نہیں رکھتے بلکہ خود عوام میں سے ہوتے ہیں، یعنی ان کو عوام الناس پر جو ذمہ داری ہے وہ محض انکی اہلیت، صلاحیت، علم و قابلیت کی بنا پر ہوتی ہے، نہ کہ جاہ و اقتدار یا مال و دولت کی بنا پر ان کے عوام الناس کے مفاد سے جدا نہیں ہوتے بلکہ عوام ہی کے فائدہ میں انکا فائدہ بھی مضمر ہوتا ہے اس وجہ سے یہ عوام الناس کے مفاد کو بے اعتنائی نہیں برت سکتے، نہ یہ خود غرض ہو سکتے ہیں کیونکہ امیر کا تعلق انکے ہر فرد سے اسکی انفرادی حیثیت کی بنا پر ہوتا ہے نہ کہ کل افراد سے بحیثیت مجموعی، اجتماعی حیثیت سے تو اس قسم کا مجموعہ عام پبلک سے ایک جدا گانہ ہستی رکھ سکتا ہے، لیکن، انفرادی حیثیت میں اس کے افراد عام اشخاص سے جدا نہیں ہو سکتے، اس بنا پر یہ اشخاص امیر کے اقتدار میں حصہ دار نہیں ہو سکتے نہ اس کی خواہش کر سکتے ہیں، جو اقتدار ان کا حصہ ہوتا ہے، وہ ان کو پیشتر ہی حاصل ہوتا ہے، اس میں ان کو امیر کی اعانت و امداد کی کوئی احتیاج نہیں ہوتا، وہ ان کے علم و تقویٰ اور ان کی اعلیٰ ذہنی و علمی صلاحیتوں کی بنا پر ہوتا ہے نہ کہ دو ٹون کی تعداد یا عوام الناس کے انتخاب کے بنا پر، یہ اقتدار قانونی ہوتا ہے، امیر نہ تو اسے ختم کر سکتا ہے، نہ اس میں اضافہ کر سکتا ہے، ان وجوہ سے ان کی رائے پر اقتدار کی لاپچ اور خواہش اثر انداز نہیں ہوتی نہ اس میں کمی کا خوف ان کے دل میں پیدا ہوتا ہے، مزید برآں ارباب حل و عقد کی یہ جماعت امیر کا تعلق بلا واسطہ اور براہ راست عوام کے ساتھ قائم کر دیتی ہے، اس تعلق میں وہ خود واسطہ نہیں بنتی، بلکہ اپنے ساتھ امیر کا تعلق قائم کرتے وقت وہ بھی عوام ہی کی صف میں کھڑی ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ جماعت اس معنی کے لحاظ سے عوام کی نمائندہ نہیں ہوتی ہے، جس کے لحاظ سے غیر اسلامی حکومتوں میں ایسی جماعتوں یا اشخاص کو نمائندگی حاصل ہوتی ہے، یعنی یہ عوام کے خیالات کی ترجمان نہیں ہوتی ہے، بلکہ عوام کے فوائد اسلامی نظام اور ان تعلقات کی نگرانی ہوتی ہے، جو خلیفہ کو جمہور مسلمین کے ساتھ حاصل ہوتے ہیں، جن کے ذمہ میں اس جماعت کے

افراد بھی شامل ہوتے ہیں، ان تعلقات کے لحاظ سے جمہور مسلمین میں اور اس میں کوئی تفاوت نہیں ہے یعنی امیر کا تعلق دونوں کے ساتھ بالکل مساوی ہوتا ہے، اس کا معاہدہ جس طرح جمہور مسلمین کے ساتھ ہوتا ہے، اسی طرح ان افراد کے ساتھ بھی ہوتا ہے، بلکہ ایک ہی معاہدہ دونوں کو عادی ہوتا ہے، اس جماعت کے ہر فرد کے لئے اسلام نے ایک مخصوص اہلیت کی شرط لگائی ہے، یعنی ان کے لئے علمی و ذہنی تفوق ضروری ہے، یہی نہیں بلکہ علی و اخلاقی برتری بھی لازم ہے جیسا کہ گذشتہ صفحات میں معلوم ہو چکا ہے، اور آئندہ بھی اس کے متعلق مزید گفتگو کی جائیگی، ایسی صورت میں اس کا بہت کم امکان ہے کہ ان کی رائے کو رائے تقلید پر مبنی ہو، صاحبان علم و فضل تقلید کے عادی نہیں ہوتے اور ان کی ذہنیت مقلدانہ نہیں ہوتی، یہ جماعت ماہرین فن کی جماعت ہوتی ہے جو اس نظام سے گہری واقفیت رکھتی ہے، جسے چلانے کے لئے اسے آدمی کا انتخاب کرنا ہے، اس نظام سے گہری واقفیت اور اس کا عملی تجربہ رکھنے والے اشخاص ہی صحیح طور پر اور آسانی کے ساتھ ایسے شخص کا انتخاب کر سکتے ہیں جو اس نظام سے مناسبت اور اسکو چلانے کی صلاحیت رکھتا ہو، وہ اشخاص جو اس نظام سے گہری واقفیت یا اس کا عملی تجربہ نہیں رکھتے اس کام کو صحیح طور پر اور آسانی سے ہرگز نہیں انجام دے سکتے، وہ صرف ظاہر مفاد کا لحاظ کرتے ہیں اور بیشتر جذبات کی بنیاد پر رائے قائم کرتے ہیں کوئی نظام اگر اچھا ہے تو یقیناً مفید ہوگا، لیکن اس کا قیام اور اس کی بقا اسی وقت ممکن ہے، جبکہ اس کے چلانے والے اس سے مناسبت رکھتے ہوں، خواہ وہ چلانے والے عام پبلک کی مرضی کے مطابق ہوں یا نہ ہوں نظام کے افادہ کے لئے اس کے چلانے والے کا پسندیدہ عوام ہونا ضروری نہیں، ہاں یہ ضروری ہے کہ وہ شخص اس نظام سے مناسبت رکھتا ہو، یعنی اس کو صحیح طور پر چلائے، اس مناسبت کا اندازہ وہ مہرین ہی کر سکتے ہیں جو اس نظام کے ماہرین نہ کہ عوام الناس، اسلام کو انتخاب

خلیفہ میں عوام کی مرضی کا لحاظ کیا ہے، مگر وہ محض فتنہ سے بچنے کے لئے ذکر اس لئے کہ عوام کی مرضی بھی درحقیقت خلیفہ کے صحیح انتخاب پر کچھ اثر ڈالتی ہے، غیر اسلامی حکومتوں میں عوام الناس کی مرضی کا لحاظ اس لئے زیادہ کیا جاتا ہے کہ وہاں کوئی مضبوط اور اصولی نظام ہی نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس کے بجائے محض یہ مقصود ہوتا ہے کہ کسی طرح جماعت میں پراگندگی نہ پیدا ہو، خواہ غلط اصول پر یا صحیح اصول پر، عقلی بنیاد نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کو یہ اجتماع جذبات اور خواہشوں کی بنیاد پر قائم کرنا پڑتا ہے،

فروق | گزشتہ سطور میں انتخاب کے اسلامی و غیر اسلامی طرق دونوں کی توضیح کی جا چکی ہے، یہ بھی واضح کیا جا چکا ہے کہ اسلامی طریقہ میں کیا محاسن ہیں اور غیر اسلامی طریقہ میں کیا مساائب ہیں اس سے دونوں کا فرق بھی واضح ہو گیا، لیکن مزید توضیح کے لئے ذیل میں ہم دونوں کے فرق کو مکرر ذکر کرتے ہیں،

غیر اسلامی طریقہ میں انتخاب امیر کا کام یا تو عوام الناس انجام دیتے ہیں یا وہ جماعت بحیثیت مجموعی انجام دیتی ہے جو عوام کی منتخب کی ہوئی ہوتی ہے، بخلاف اس کے اسلامی طریقہ یہ ہے کہ انتخاب امیر کا کام نہ تو عوام کے ہاتھ میں ہوتا ہے نہ عوام کی منتخب کی ہوئی کسی جماعت کے اختیار میں، بلکہ اس جماعت کے ہاتھ میں ہوتا ہے جو اپنے علم و عمل کی بنا پر عوام الناس پر نفسیاتی فوقیت و برتری اور اثر رکھتی ہے، اول الذکر میں امیر کا انتخاب عوام کی بالواسطہ یا بلاواسطہ مرضی و پسندیدگی پر موقوف ہوتا ہے، لیکن ثانی الذکر میں عوام الناس کی مرضی انتخاب کا موقوف علیہ نہیں ہے بلکہ اس کا موقوف علیہ ارباب علم و فضل کی رائے ہے، اول میں انتخاب کنندگان کے لئے کسی خاص اہلیت کی شرط نہیں ہے، بلکہ ان کا خود عوام میں سے یا عوام کا منتخب کیا جانا کافی ہے، لیکن اسلام میں ان کے لئے ایک مخصوص اہلیت و صلاحیت کا

اہل ہونا ضروری ہے، جس کے بغیر ان کو انتخاب میں حصہ لینے کا کوئی حق نہیں ہوتا، خواہ وہ عام
 میں وہ کتنے ہی مقبول کیوں نہ ہوں یہ فرد حق اصولی دنیاوی حیثیت رکھتے ہیں جن کے دیکھنے کو
 معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ میں دونوں میں جو اتحاد نظر آتا ہے وہ بالکل ظاہری اور سطحی ہے،
 و حقیقت دونوں طریقوں میں بعد المشتیقین ہے، لیکن ان اختلافات سے عام طور پر لوگ خبر نہیں
 طریقے رائے وہی | انتخاب کے اصولی مباحث کو طے کرنے کے بعد طریقے رائے وہی کا مسئلہ زیر بحث
 آتا ہے جو ضروری بھی ہے اور مفید بھی رائے وہی کے عقلاً دو طریقے ہو سکتے ہیں، علانیہ رائے وہی
 اور خفیہ رائے وہی، علانیہ سے یہ مراد ہے کہ رائے وہی دہندگان ایک دوسرے کے سامنے خلیفہ
 کی مخالفت یا موافقت میں رائے وہی دین، خفیہ رائے وہی اس کے برخلاف ہے، یعنی ہر شخص
 عام رائے دہندگان سے پوشیدہ اپنی رائے پیش کرے پھر انفرادی میں انتخاب خلیفہ کے بارے
 میں خفیہ رائے وہی کی کوئی نظیر نہیں ملتی، خلفاء و ارباب حضرت حسن، حضرت معاویہ ان سب کا
 انتخاب علی الاعلان ہوا تھا، اگرچہ شرعاً اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی لیکن عقلاً
 اس مسئلہ میں خفیہ رائے وہی بے سود معلوم ہوتی ہے، جن لوگوں میں اتنی اخلاقی جرات نہ ہو
 وہ اپنی رائے کا اظہار علی رؤس الاشهاد کر سکیں، ان کی قوت نظام خلافت کو کیا فائدہ
 پہونچا سکتی ہے، اور وہ خلیفہ کی نگرانی کیسے کر سکتے ہیں، بعض طریقے ایسے بھی نکال سکتے ہیں
 جو اخفا و اعلان دونوں سے مرکب ہونگے، مثلاً کھل رائے دہندگان اپنی رائے تحریر کر کے
 ایک ایک شخص کو دین اور وہ شخص ایک مجلس میں سب کو بٹھا کر ہر ایک کی رائے سے
 دوسرے کو مطلع کر دے، یعنی یہ بتا دے کہ فلان شخص کی یہ رائے ہے اور سب اس کا اقرار
 کریں، اس صورت کا حکم ظاہر ہے، امر خلافت میں اس کی تاثیر اعلان کے بعد ہی ظاہر ہوگی
 تاہم اس طریقہ کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں نظر آتی ہے۔

ایک مسئلہ اور بھی یہاں قابل ذکر ہے، آج کل انتخاب کا جو طریقہ رائج ہے یعنی مختلف
 طبقہ ہائے انتخاب قائم کر کے پولنگ اسٹیشن بنائے جاتے ہیں، جہاں جا کر رائے دہندگان تحریری
 طور پر یا زبانی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں، یہ طریقہ انتخاب خلیفہ کے بارے میں اسلامی نقطہ
 نظر سے جائز ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ درحقیقت دو سوالوں سے مرکب ہے، پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ
 پولنگ آفیسر مقرر کر کے اس کو رائے شمار ہی کا اختیار دینا اور اس کی رائے پر اعتماد کرنا جائز ہے
 یا نہیں، پھر یہ کہ بصورت جواز اس کا تقرر کون کرے گا ان سوالات سے تو ہم آگے بحث کریں گے
 دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ تحریری رائے وہی جائز ہے یا نہیں؟ اور اس تحریر پر کس حد تک اعتماد ہو
 سکتا ہے؟ ان سوالات پر ہم یہاں بحث کرتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ تحریر اظہار خیالات کا اسی طرح
 ذریعہ ہے، جس طرح تقریر، اس لئے اگر علی الاعلان تحریر لکھی جائے تو اس میں اور زبانی گفتگو
 کوئی فرق نہیں کیا جاسکتا، جس طرح وہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز، اتفاقاً مسئلہ اس کی
 نظیر بن سکتا ہے، مفتی بھی اپنی رائے کا اظہار کرتا ہے اور شرعاً اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی
 رائے تحریری طور پر ظاہر کرے، البتہ اگر تحریر کا مقصد اختتام یا تحریر مخفی طور پر لکھی گئی ہو تو بیعت
 وہی صورت ہے جو پہلے گزر چکی ہے، غرض تحریر و تقریر خود مقصود بالذات نہیں ہیں بلکہ تابع مقصود
 یعنی اظہار رائے کے ذرائع ہیں، اگر یہ اس کے وجود کے لئے ذریعہ بن سکتے ہیں تو ان میں کوئی
 فرق و امتیاز نہیں ہے بشرطیکہ یہ وجود شرعاً معتبر ہو، یعنی شرعی طور پر اس رائے کا اثر انعقاد
 خلافت پر تسلیم کیا جاتا ہو، تحریری بیعت کے لئے جواز کے لئے یہ سند کافی ہے کہ حضرت عبداللہ
 ابن عمرؓ نے عبدالملک سے بیعت تحریری کی تھی، بخاری نے اس کی تصریح کی ہے،

تخصیص کا نام ہے۔ انعقاد خلافت کے طریق متعلق ہم نے جو کچھ پچھلے صفحات میں بیان کیا ہے، اس کا
 خلاصہ بحث تمحیصی کو چھوڑ کر ہے کہ اسلام میں خلافت کا انعقاد بیعت و انتخاب کے ذریعہ

ہوتا ہے۔ یعنی اربابِ حل و عقد علمائے دین اور علمائے ملت کی ایک ایسی تعداد جو اتنی بڑی جماعت
مسلمین پر نفسیاتی اثر رکھتی ہو جس کی اطاعت سے خلیفہ کو امور خلافت کی انجام دہی کے لئے مطلوبہ
اقتدار قوت حاصل ہو سکے، خلیفہ کا انتخاب کرے اور اس سے بیعت کرے، گویا انعقاد خلیفہ کے لئے
مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔

(۱) بیعت (۲) بیعت کرنے والوں کا اربابِ حل و عقد اور علمائے دین میں سے ہونا (۳) ان کی
تعد اور اور پوزیشن کا ایسا ہونا کہ عام مسلمانوں کی ایک کثیر جماعت ان کی اتباع کرے۔ انتخاب
چونکہ بیعت کے لئے لازم ہے، اس لئے اس کو علیحدہ شرط کے طور پر ذکر کرنے کی حاجت نہیں رہی
جب ان شرائط کے ماتحت کسی خلیفہ کا انتخاب ہو جائے تو مکمل مسلمانوں پر اس کی اطاعت واجب
ہو جاتی ہے، اور اس کی مخالفت حرام ہو جاتی ہے۔

حقیقت و صورت | اس موقع پر یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ انعقاد خلافت کے لئے بیعت واحد ذریعہ ہے
مگر دوسرے اعمال کی طرح اس کی بھی ایک حقیقت ہے اور ایک صورت، اس کی حقیقت تو
ہے کہ یہ ایک اقرار و عہد ہے جو خلیفہ اور مسلمانوں کے درمیان ہوتا ہے، مگر اس کی صورت جو
خیر القرون میں اور اس کے بعد بھی مردج رہی ہے وہ یہ ہے کہ یہ اقرار باتھ پر ہا تھا مار کر کیا جائے
حضرت فاروق اعظمؓ کی زبانی بیعت صدیقیؓ کی کیفیت منقول ہے۔

فقلت اے سبطِ یدک یا ابا بکر (حضرت عمرؓ فرماتے ہیں، پس میں نے کہا)

فبايعتہ۔ وبایعہ المہاجرین ابو بکرؓ اپنا ہاتھ پھیلایے میں نے ان سے

بیعت کی اور مہاجرین نے بیعت کی، (بخاری)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ طریقہ منقول ہے، لیکن امر خلافت میں اس صورت کا ہونا

ضروری نہیں ہے، بلکہ حقیقت کا یعنی عہد اقرار کا پایا جانا ضروری شرط ہے۔

اسی طرح انتخاب کی بھی حقیقت ترجیح ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ رائے دہندہ اس امر کا اظہار تحریراً یا تقریراً کرے کہ میں فلان شخص کو امر خلافت کے لئے مناسب سمجھتا ہوں اس میں بھی شرعاً اس کی حقیقت مطلوب ہو، نہ کہ صورت اس کی حقیقت مستطلاً بھی پائی جاسکتی ہے اور ضمناً بھی مثلاً بیعت کے ضمن میں لانا دواؤں پائی جاتی ہے، انعقاد خلافت کے لئے محض اس کی حقیقت شرط ہے، صورت پائی جائے یا نہ پائی جائے، ان دونوں امور کا پیش نظر رکھنا آئندہ مباحث کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔

انعقاد خلافت کے | انعقاد خلافت کا حقیقی اور واحد طریقہ یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے، یعنی دوسرے طریقے | بیعت، ارباب حل و عقد، مگر بعض دوسرے طریقے بھی علما نے ذکر کئے ہیں جن سے بعض ایسے خلفاء کی بیعت منعقد ہوئی ہے جو باجماع اہلسنت خلفائے برحق تھے ہمارے نزدیک ان طریقوں کو مستقل طرق قرار دینا صحیح نہیں ہے، بلکہ وہ سب اسی طریقہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اسی کے ذیل میں داخل ہیں، چنانچہ آئندہ مسطور سے معلوم ہو گا۔

استخلاف | استخلاف کے معنی ہیں خلیفہ بنانا، اس کی صورت یہ ہے کہ ایک خلیفہ عادل اپنی زندگی میں کسی شخص کو اپنا جانشین مقرر کر دے، یعنی اس امر کا اعلان کر دے کہ میرے بعد یہ شخص خلیفہ ہو گا، کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی خلافت اسی طریقہ سے منعقد ہوئی یعنی حضرت ابو بکرؓ نے اپنے بستر علالت پر ان کو اپنا جانشین مقرر کر دیا تھا، وفات صدیق اکبرؓ کے بعد حضرت عمرؓ نے خطبہ دیا اور فرمایا،

ایھا الناس انی کا علیکم من نفسی

شیئاً تجملونہ انا عمر و لہ احد

علی امرکم ولکن الماتونی وانی

اے لوگو! بے شک میں تم سے زیادہ اپنے

نفس سے واقف ہوں، میں عمر ہوں،

اور تم پر حکومت کی میں نے کبھی خواہش

الّٰہِ بِذٰلِکَ اللّٰہُ اَلْہَمَّ ذٰلِکَ
و یس اجعل امانتی الی احدہ
لہا یا اہل و لکن اجعلہا الی
من تکون غلبتہ الی التوقیر
للمسلمین اولئک احق بہم
ممن سواہم

نہیں کی لیکن متوفی حضرت ابو بکرؓ نے
مجھ کو اس کی وصیت کی ہے یعنی امور خلافت
سنہالنے کی) اور اللہ تعالیٰ نے ان کے
دل میں یہ بات ڈالی تھی اور میں اپنی امانت
یعنی خلافت جو حضرت ابو بکرؓ نے ان کے
سپر رکھی تھی کسی ایسے شخص کو نہ دوں گا جو
اس کا اہل نہ ہو، لیکن (یہ امانت) میں
اس شخص کو دینے کے لئے تیار ہوں جس کی
دعوت مسلمانوں کی عزت بڑھانے کی طرف
ایسے ہی اشخاص (خلافت کے) دو مردوں

(نوطاے امام مالک) کی بہ نسبت زیادہ مستحق ہیں،

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کی خلافت بطریق استخلاف واقع ہوئی تھی،
لیکن یہ استنباط محض ظاہری ہے، درحقیقت یہی روایت اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ حضرت
فاروقؓ اعظم کی خلافت بھی بیعت ہی سے منعقد ہوئی تھی، اور حضرت ابو بکرؓ کا استخلاف انتفاؤ خلافت
فاروقی کا حقیقی سبب نہیں تھا، فاروقؓ اعظم کا یہ فرمانا کہ میں یہ امانت انہیں کو نہیں دینا چاہتا مگر اہل کو
دینے پر تیار ہوں، صاف طور پر اس امر کو بتا رہا ہے کہ وہ اس عہدہ پر فائز ہونے کے لئے عام ربا
عل وعقد کی رائے دریافت فرما رہے ہیں انجس کا جس میں (اکابر صحابہ تھے) سکوت اور عدم
اختلاف درحقیقت بیعت کے مرادف تھا گو صورت بیعت نہیں پائی گئی لیکن اس کی حقیقت
پائی گئی، اور اعتبار حقیقت بیعت کا ہے نہ کہ صورت کا جیسا کہ گذر چکا ہے،

علامہ برین حضرت ابوبکر صدیق نے اپنی حیات ہی میں اکابر صحابہؓ سے اس اختلاف کے متعلق مشورہ کیا تھا، اور اس مشورہ ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اربابِ حل و عقد یعنی مہاجرین و انصار کو اپنی حیات ہی میں اپنے ارادے سے مطلع فرما کر ان کی متفقہ رضامندی حاصل کی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اختلاف دراصل ایک قسم کی سفارش ہے جو بالکل مسادی صلاحیت رکھنے والے اشخاص میں سے کسی کے لئے وجہ ترجیح تو بن سکتی ہے، لیکن انعقادِ خلافت کا حقیقی سبب نہیں بن سکتی، نہ اس کے لئے کافی ہو سکتی ہے، اس کا حقیقی سبب صرف بیعت ہو سکتی ہے، شوری | انعقادِ خلافت کا ایک طریقہ شوریٰ کو بیان کیا جاتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ خلیفہ

عادل یہ وصیت کرے کہ میرے بعد اس جماعت (جس جماعت کو وہ منتخب کرے) میں سے اس شخص کو خلیفہ بنانا جس کو اہل شوریٰ منتخب کریں، ایسی صورت میں قوم کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ خلیفہ کے انتقال کے بعد ان میں سے کسی شخص کو خلیفہ بنائیں، سندیہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی خلافت اسی طرح منعقد ہوئی، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے، پچھلے صفحات میں گذر چکا ہے کہ خلافت عثمانی بھی بیعت کے ذریعہ سے منعقد ہوئی تھی، نہ شخص حضرت عمرؓ کی وصیت یا حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف کے انتخاب کی وجہ سے بلکہ وہاں تو حقیقت بیعت کے ساتھ صورت بیعت بھی پائی گئی تھی، خلیفہ سابق کی وصیت ضرور قابلِ گناہ ہے اور خلیفہ کے لئے وجہ ترجیح بھی بن سکتی ہے، اس لئے کہ وہ ایک ماہر فن کی رائے ہو جو کارِ خلافت کا عملی تجربہ رکھتا ہے،

۱۔ کتاب النحرانج و کترالعمال ۱۰۷۱ ۲۔ البتہ اس شخص کے لئے اختلاف وجہ ترجیح ضرور بن جاتا ہے اور مسلمانوں کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ اگر کوئی شرعی مانع نہ ہو اور کسی مصلحت دینی کے خلاف نہ ہو تو اسی کو منتخب کریں تاہم اگر وہ متفقہ طور پر کسی دوسرے سے بیعت کر لیں تو اس کی خلافت منعقد ہو جائے گی

یعنی ان کا اختیار اس اختلاف سے سلب نہیں ہو جائے گا، ۱۲۰ منہ

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر مسلمان اس وصیت کو نظر انداز کر کے کسی ایسے شخص کے ہاتھ پر بیعت کر لیں جو موصیٰ اہم جماعت سے تعلق نہ رکھتا ہو تو کیا اس کی خلافت منعقد ہوگی، یا اس فعل کو عامہ مسلمین گناہ گار ہوں گے، ان دونوں سوالوں کا جواب نفی میں ہے، اس لئے کہ اس کے ثبوت کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے۔

استیلا | اس کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے تدبیر مثلاً تالیفِ قلب کے ذریعہ مسلمانوں سے اپنی خلافت تسلیم کرائے، اس کی دو صورتیں ہیں،

پہلی صورت تو یہ ہے کہ یہ شخص ان اوصاف کا حامل ہو جو خلیفہ کے لئے شرعاً ضروری ہیں، اور مسلمانوں سے اپنی خلافت تسلیم کرانے میں وہ کسی ناجائز فعل کا ارتکاب نہ کرے، سند یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ کی خلافت اسی طرح منعقد ہوئی تھی اور باجماع مسلمین حق تھی، دوسری صورت یہ ہے کہ وہ مدعی خلافت ان اوصاف و شرائط کا حامل نہ ہو جو خلیفہ کے لئے شرعاً ضروری ہیں اور وہ مسلمانوں سے اپنی خلافت تسلیم کرانے میں ناجائز طریقہ اختیار کرے پہلی صورت میں تو مسئلہ ظاہر ہے، جائز طریقوں سے خلافت تسلیم کرنے کے معنی ہی یہ ہیں کہ اگر اباب خلّ و عقد نے اس سے بیعت کی، اگر اباب خلّ و عقد کی ایک مستند جماعت اس سے برضا بیعت نہ کرتی، بلکہ شخص عوام کے دباؤ یا اس کے جبر سے کوئی غیر طریقہ جائز ہی کب ہوتا، ایسی صورت میں گویا حقیقت بیعت پائی جاتی ہے، اس لئے یہ خلافت بیعت ہی سے منعقد ہوئی نہ کہ استیلا سے، استیلا تو بعد بیعت کے حاصل ہوا ہے، حضرت معاویہؓ کی خلافت بھی اسی بیعت اہل خلّ و عقد کے طریق سے منعقد ہوئی تھی، ان بیعت کرنے والوں میں جلیل القدر صحابہ بھی تھے،

دوسری صورت میں مسئلہ میں پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن اس اصول کو پیش

نظر رکھا جائے تو پیچیدگی دور ہو جاتی ہے کہ خلافت کی صحیح صورت انعقاد دوسری چیز ہے اور کسی کی
 خلافت کو تسلیم کر لینا ایک دوسری شے ہے، صحت انعقاد کا تو یہ مفہوم ہے کہ خلافت ایسے
 طریقے سے اور ایسے شخص نے پائی جو اسلامی نقطہ نظر سے صحیح و جائز طریقہ اور اہلیت رکھنے والا
 ہے، اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ نہ تو خلیفہ عاصی ہوتا ہے نہ اس کے معاونین، لیکن صحیح تسلیم کر لینے کا
 مطلب فقط یہ ہے کہ مسلمان اس سے تعلق رکھ سکتے ہیں، مثلاً وہ اس کو زکوٰۃ ادا کر سکتے ہیں
 عام حالات میں اس کے خلاف جنگ و جدل نہیں کر سکتے ہو سکتا ہے کہ کسی شخص کی خلافت
 غلط طریقہ سے یعنی غیر اسلامی طریقہ سے منعقد ہوئی ہو لیکن اسلام محض کسی ضرورت کی بنا پر
 مثلاً فتنہ کو روکنے اور اس سے بچنے کے لئے مسلمانوں کو حکم دے کہ اس کی خلافت کو تسلیم
 کر لو تا کہ اجتماع قائم رہے، اور جمعیت میں پراگندگی نہ پیدا ہو، اس تسلیم کرنے کا مفہوم فقط
 یہ ہو گا کہ اس خلیفہ کو محاصل وغیرہ ادا کرتے رہو، اور جائز امور میں اس کی امداد کرتے رہو، مگر
 اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کی خلافت جس طریقہ سے منعقد ہوئی ہے اس کو اسلام نے جائز
 طریقہ تسلیم کر لیا ہے، اس مسئلہ کی مثال میں بیع فاسد کو پیش کر سکتے ہیں، بیع فاسد سے شتر
 کو بیع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ بیع اسلامی طریق پر
 واقع ہوئی ہے، استیلا کی یہ دوسری صورت انعقاد خلافت کی اسلامی صورت نہیں ہے
 یعنی اسلام نے انعقاد خلافت کے لئے یہ طریقہ نہیں مقرر کیا ہے نہ اس کو اسلام نے صحیح سمجھا
 البتہ اگر اس صورت سے کوئی شخص حکومت و اقتدار حاصل کرے تو یقیناً اس کو اپنی جگہ سہارا
 میں فتنہ عظیم ہو گا، اور مسلمانوں کی جماعت میں تشتت و پراگندگی پیدا ہوگی اس فتنہ سے بچنے
 اسلام اپنے مقبضین کو ہدایت کرتا ہے کہ بضرورت اور بقدر ضرورت اس کی حکومت کو تسلیم کر لینا
 بقدر ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ صرف جائز احکام کی تعمیل کریں، خلاف شریعت احکام کی تعمیل

ذکر ہیں اور مناسب حالات میں اسے معزول کر دین۔

تذکرہ | بیعت یا انتخاب کے معاملہ میں کسی شخص کو اپنا وکیل بنا دینا اور اس کے فعل کا خود مردار ہو جانا بھی جائز ہو ایسی صورت میں وکیل کی بیعت موکل کی بیعت اور وکیل کا انتخاب اس کا انتخاب سمجھا جائیگا جسکی سند ہم کو دور صحابہ میں ملتی ہے، شہادت فاروقی کے بعد حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور حضرت سعدؓ فریق حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کو اپنا وکیل بنا دیا تھا، موصوف نے ان حضرات کے وکیل کی حیثیت سے حضرت عثمانؓ کا انتخاب کیا، جیسا کہ بخاری میں تفصیل مذکور ہے۔

جس طرح انتخاب کے معاملہ میں توکیل جائز ہے، اسی طرح بیعت کے معاملہ میں بھی توکیل جائز ہے، علاوہ قیاس کے اس کے لئے حضرت معاویہؓ اور حضرت حسنؓ کا اسوہ حسنہ بھی دلیل کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، بخاری میں بروایت حسن بصریؒ یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے عبدالرحمن ابن سمرہؓ اور عبداللہ بن عامرؓ کو حضرت حسنؓ کے پاس اپنا وکیل بنا کر بھیجا، جنھوں نے حضرت موصوفؓ سے صلح کی، اس صلح میں حضرت موصوفؓ نے حضرت معاویہؓ کی خلافت تسلیم کر لی، جو بیعت کے اہم معنی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص اپنی خلافت پر بیعت کے لئے کسی شخص کو اپنی طرف سے وکیل کر دے، تو یہ اس کے لئے جائز ہے، اور اس قسم کی بیعت انعقاد خلافت و امارت کا سبب ہو سکتی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ صلح یا بالفاظ دیگر بیعت تسلیم خلافت حضرت معاویہؓ وکیل ہی کے ذریعہ ہوئی تھی جیسا کہ بخاری کی روایت سے واضح ہوا، ایسی نہیں بلکہ اس واقعہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو اپنی جانب سے بیعت کرنے کے لئے وکیل بنا دے تو یہ بھی جائز ہے اور بیعت اسی موکل کی بیعت سمجھی جائے گی، زیر تحریر واقعہ میں حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ

سے نفیس بیعت نہیں فرمائی، بلکہ عبدالرحمنؓ اور عبداللہؓ موصوفین کے ذریعہ سے کی، گویا موصوفین نے ان دونوں کو بیعت کرنے کے لئے اپنا دکیل بنا دیا تھا، پھر یہ کہ اس طریق بیعت و معاہدہ پر اس زمانہ کے علما و مجتہدین میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا، بلکہ اس کو تسلیم کیا، یعنی اس کے اثر و نتیجہ کو تسلیم کر لیا، اور حضرت معاویہؓ کی خلافت کو صحیح سمجھنے لگے، اس بارہ میں کسی کا اختلاف منقول نہیں ہے، ان تسلیم کر نیوالوں میں اکابر صحابہ بھی تھے، اور اکابر تابعین بھی، اس لئے یہ طریقہ اجماع سے ثابت ہو گیا، اس معاملہ میں جو اختلاف منقول ہے اس کا تعلق حضرت حسنؓ کے اس فعل سے ہے نہ کہ طریق بیعت سے، مزید یہ کہ یہ توکیل پوری جماعت کی جانب سے بھی جائز ہو، سند کے لئے انعقاد خلافت عثمانی کی کیفیت کافی ہو۔

یہاں سے پولنگ افسیروں کے تقرر کے مسئلہ پر بحث کے لئے بھی راستہ ملتا ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ افسر انتخاب کی چار حیثیتیں ہو سکتی ہیں، وکیل، حکم، شاہد اور مجبر، اگر وہ کسی خلیفہ یا مدعی خلافت کی جانب سے بیعت لینے پر مامور ہو تو وہ وکیل سمجھا جائے گا، اگر وہ رائے دہندگان کی آرا کا شمار کرے اس امر کا فیصلہ کرے کہ امیدوار خلافت کی موافقت میں زیادہ راہنہ ہیں یا مخالفت میں، یا کون سے رائے دہندگان قابل اعتنا ہیں اور کون نہیں، تو اس کی حیثیت حکم کی ہوگی، اس کی حیثیت شاہد کی اس وقت ہوگی جب وہ محض مخالف و موافق آراء سے قوم کو مطلع کر دے، بشرطیکہ کوئی مدعی خلافت بھی ہو، اس لئے کہ شہادت کے لئے دعویٰ ہونا ضروری ہے، اگر کوئی مدعی خلافت موجود نہ ہو گا تو اس صورت میں اس کی حیثیت محض مجبر کی ہوگی، ہم ان حیثیتوں پر علیحدہ علیحدہ بحث کرتے ہیں،

حکم کی حیثیت میں یہ رائے دہندگان کی اکثریت و اقلیت کا فیصلہ کرتا ہے، اور ضمن کسی امیدوار خلافت کی کامیابی و ناکامی کا بھی فیصلہ کرتا ہے، اس کی صرف ایک صورت ہو سکتی ہے،

یعنی جب خلافت کے دو امیدوار ہوں اور ان کے درمیان مقابلہ ہو، ایسی حالت میں اس کو حکم بنانے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، پہلی صورت تو یہ ہے کہ یہ دونوں امیدوار اس کو اپنی جانب سے حکم بنا دیں اور اس کا اقرار کریں کہ اس کے فیصلہ پر عامل ہوں گے جس طرح حضرت معاویہؓ و حضرت علی مرتضیٰؓ نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت عمر بن العاصؓ کو حکم بنایا تھا، دوسری صورت یہ ہے کہ ارباب حل و عقد کی جماعت اپنی جانب سے اس کو عامۃ المسلمین کی مرضی معلوم کرنے کے لئے حکم بنائے، مثلاً اس جماعت کو دو امیدوار ان خلافت میں سے ایک کے تعین میں تردد اور وہ اپنے فیصلہ کا دور و مدار اس امر پر رکھے کہ عامۃ المسلمین کی مرضی جس کی جانب زیادہ ہوگی اسی کا انتخاب کیا جائے گا، اگر اکی اکثریت و اقلیت کے فیصلہ کے لئے وہ کسی شخص کو حکم مقرر کرے، ان دونوں صورتوں کے جواز میں کلام کی گنجائش نہیں ہے کہ معاملات میں حکم کا جواز قرآن مجید اور اجماع صحابہ دونوں سے ثابت ہے، لیکن اس حکم کا فیصلہ کس وقت معتبر ہوگا؟ اس کے متعلق اصولاً حضرت امام ابو حنیفہؒ اور ائمہ ثلاثہ حضرت امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے مسالک میں اختلاف ہوتا چاہئے، امام اعظمؒ کے نزدیک اس کا فیصلہ اسی وقت معتبر ہو سکتا ہے، جب کہ دونوں امیدوار موجود ہوں اس لئے کہ ان کے نزدیک غائب کے خلاف فیصلہ صحیح اور جائز نہیں، بخلاف اس کے مؤخر الذکر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضا علی انساب جائز ہے، اس لئے ان کے نزدیک اگر وہ امیدوار نہ بھی موجود ہو جس کے خلاف فیصلہ ہو رہا ہے تو بھی یہ فیصلہ صحیح ہوگا، لیکن اس خاص جزئیہ کے متعلق اختلاف کی تصریح ہمارے نظر سے نہیں گذری،

شاہد کی حیثیت میں وہ صرف مدعی خلافت کے موافق و مخالف آراء و مسائل جماعت کے

مطلوع کر دیجے جس کے ہاتھ میں خلیفہ کے نصب کرنے کا اختیار ہوگا۔ اس کے عدم جواز کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی۔ لیکن ایسی صورت میں وہی شرائط اس پر عائد ہوں گے جو شہادت کے لئے ضروری ہیں مثلاً اصراف ایک شخص اس صورت میں اس کام کیلئے کافی نہیں ہوگا بلکہ کم از کم دو آدمیوں کا ہونا ضروری ہوگا، ان کا عادل و ضابط ہونا لازمی ہوگا، غرض شہادت کے لیے جتنے قوانین شریعت نے مقرر کیے ہیں ان سب کا طابا بھی رکھنا ضروری ہوگا، اس طریق کی سند فعل نبوی سے بھی ملتی ہے، چنانچہ بخاری کتاب الوکالہ وفد ہوا زن کے قصہ میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفہ کے ذریعہ سے عامۃ المسلمین کی رائے دریافت فرمائی تھی،

خبر کی حیثیت سے وہ صرف رائے دہندگان کی آراء نقل کر دیگا، کسی کے دعویٰ کی تائید یا تردید سے اس کو کوئی تعلق نہ ہوگا اس صورت میں کوئی دعویٰ پایا ہی نہ جائے گا، اس کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ارباب حل و عقد اپنی رائے قائم کرنے کے لئے کسی مصلحت سے عامۃ المسلمین کی مرضی یا کسی دوسرے مقام کے ارباب حل و عقد کی آراء معلوم کرنا چاہیں اور اس مقصد سے کسی شخص کو متبیین کریں، اس صورت کے جوازیں بھی کلام کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ بہر حال یہ خبر ہے اس کیلئے بھی وہی اصول و قوانین ملحوظ رکھے جائیں گے جو خبر کے لئے مقرر ہیں، جو اصول فقہ اور اصول حدیث کی کتابوں میں تفصیل مذکور ہیں،

پونگ افسر کی یہ چار حیثیتیں ہو سکتی ہیں، ان چاروں حیثیتوں کے احکام الگ الگ ذکر کر دئے گئے، لیکن ہم ثابت کر چکے ہیں کہ انعقاد خلافت کا ذریعہ بیعت ارباب حل و عقد ہے، ان چاروں صورتوں میں پونگ افسر کا کام انعقاد خلافت پر کسی نہ کسی درجہ میں موثر ہونے کے باوجود اس کے لئے حقیقی سبب انعقاد نہیں بن سکتا، اس کا وجود محض بیعت ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے، جماعت کی جانب سے وکیل کی حیثیت میں تو ان کی بیعت اس جماعت کی بیعت سمجھی جائیگی اور ان کی بیعت سے خلافت کا انعقاد ہو سکتا ہے، بحیثیت حکم اگر حکیم دو امیدواران خلافت

کی جانب سے جو تو ان دونوں کو اس کا فیصلہ لازماً ماننا پڑیگا، لیکن محض اس کے فیصلہ سے دونوں میں سے کسی کا نقرر نہ ہو سکے گا، جب تک کہ ارباب حل و عقد اس سے بیعت کر کے اسے مقرر نہ کریں، اس لئے کہ جماعت نے ان کو حکم نہیں بنایا ہے، اس کے لئے اس کا فیصلہ قبول کرنا ضروری نہیں ہے، بصورت دیگر اگر ارباب حل و عقد ہی اس کو حکم بنا دیں تو ان کے لئے بھی اس کا فیصلہ ماننا ضروری ہوگا، اگر وہ اس کو قبول کر لیں تو اس قبول کو بیعت کے مراد سمجھا جائے گا، اور جس کے حق میں فیصلہ ہوگا وہ منصب خلافت پر فائز ہو جائے گا، لیکن اگر وہ اس فیصلہ کو نہ مانیں تو ایسی صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ ان کا انکار کسی مصلحت دینی پر مبنی ہے یا نہیں، اگر انکار کسی مصلحت دینی پر مبنی ہے تو وہ گناہ گار نہ ہوں گے، ورنہ نقض عہد کا گناہ ان پر ہوگا، لیکن دونوں صورتوں میں بیعت نہ ہونے کی وجہ سے نیز اس وجہ سے کہ ارباب حل و عقد کی مخالفت کی وجہ سے خلیفہ کو تو نہیں حاصل ہو سکتی جو شرط خلافت ہے، خلافت کا انعقاد نہیں ہو سکتا،

شاہد یا مخبر کی حیثیت میں تو اس کی تاثیر اور بھی ضعیف ہو جاتی ہے اور فیصلہ دوسروں کے یا تھوکن میں ہوتا ہے اس کے فعل کا کوئی فیصلہ کن اثر خلافت پر نہیں پڑتا، یعنی محض اس کی شہادت یا خبر سے خلافت نہیں منعقد ہو جاتی بلکہ ارباب حل و عقد کی بیعت اور ان کے فیصلہ اس کا انحصار ہوتا ہے،

خلیفہ کے فرائض | خلیفہ کے فرائض کیا ہیں اور وہ کون سے کام انجام دیگا اس کے متعلق مختصراً

اور جامع بیان تو مندرجہ ذیل آیت قرآنی دیر ہی ہے

الذین ان مکناہم فی الارض	(یہ لوگ یعنی مومنین) ایسے ہیں کہ اگر ہم ان کو
اقاموا الصلوٰۃ و اتوا الزکوٰۃ	تمکین فی الارض و خلافت الیہ عطا کرد
وامروا بالمعروف و نہوا عن المنکر	تو یہ لوگ نماز قائم کریں گے اور زکوٰۃ

دین گے اور اچھے کاموں کا حکم دین گے

اور برے کاموں سے منع کریں گے۔

اس آیت کریمہ میں خلیفہ کے مندرجہ ذیل چار فرائض منصبی بیان کئے گئے ہیں۔

اول اقامۃ صلوٰۃ دوم ایتاؤ زکوٰۃ، سوم امر بالمعروف، چہارم نہی عن منکر،

نماز چونکہ عبادتِ پرہیزگارینہ اہم ترین عبادت ہے، اس لئے اس کا تذکرہ خاص طور پر فرمایا گیا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ عبادتِ مالیہ میں اصل اور اہم ترین عبادت ہے، اس لئے اس کا ذکر خصوصیت سے فرمایا گیا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ خلیفہ کے لئے ضروری ہے کہ اسلامی نظامِ عبادت کا خاص اہتمام کرے اور اس پر خود عامل رہ کر اپنا تعلق حق تعالیٰ سے مضبوط رکھے اسکا ایمن عبادتِ رسمی شے نہیں ہے بلکہ اس میں اعلیٰ درجہ کی اتادیت پائی جاتی ہے، ایک طرف وہ بندے کو جنت کی طرف (جوڑتی) کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے) لیجاتی ہے اور دوسری طرف وہ ایمان، اخلاقِ صالحہ اور تقویٰ کے اجسامِ لطیفہ کے لئے غذا کا کام دیتی ہے اور انسانی حیات کے بقیہ شعبوں کو فساد و اختلال سے محفوظ رکھ کر ان کی بقا اور نشو و نما کا سبب بنتی ہے، یہی وجہ ہے کہ اسکا اہتمام خلیفہ کے اہم ترین فرائض میں شمار کیا گیا ہے۔ عبادت کی یہ خاصیتیں چونکہ سب سے زیادہ نماز و زکوٰۃ میں ظاہر ہوتی ہیں اس بنا پر ان کا تذکرہ اور ان کے اہتمام کی تاکید مزید اہتمام و خصوصیت کے ساتھ کی گئی ہے،

خلیفہ کا تیسرا فرض امر بالمعروف ہے، معروف ایک نہایت وسیع اور جامع لفظ ہے اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ خیر کے مراد ہے، لیکن خیر کیا چیز ہے؟ اس کے متعلق اسلامی نظریہ قسطی طور پر واضح ہے، ہر وہ عمل خیر ہے جو حق تعالیٰ کی مرضی و پسند کے مطابق ہو گا یا امر بالمعروف کے یہ معنی ہوئے کہ اسلامی احکام و قوانین کا اجرا اور اسلامی نظامِ حیات کی ترویج اور نہی عن المنکر کا لفظ بھی اسی قدر جامعیت رکھتا ہے، منکر کو ہم شر کے مراد دے سکتے

ہین اور شر کے معنی اسلام میں ہر اس عمل کے ہین جو اسلامی قوانین کے خلاف ہو نہی عن المنکر کے معنی یہ ہوئے کہ غیر اسلامی قوانین اور غیر اسلامی نظام حیات کے رواج کو روکنا اور بد دینی کے جو اثرات سے نفع کو پاک و صاف رکھنا۔

پھر یہ کلیہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ ہر اسلامی چیز انسان کو اجتماع اور انفرادی دونوں طریقوں سے ترقی کی جانب لیجاتی ہے، اسی طرح ہر غیر اسلامی شے اس کو پستی اور تنزل کی طرف لاتی ہے، اس لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے معنی یہ بھی کہے جاسکتے ہیں کہ معاونات و تقارر مطلوبہ رائج کرنا اور موانع ارتقاء مطلوبہ کا دور کرنا۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے مواقع کبھی تو انسان کی انفرادی زندگی میں پیش آتے ہیں اور کبھی اس کی اجتماعی زندگی میں آیت کے اتفاق عام ہین اور خلیفہ کے ان دونوں فرائض کو زندگی کی ان دونوں قسموں میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص نہیں کرتے ہین، جس کا مطلب یہ ہوا کہ خلیفہ رعایا کی انفرادی زندگی کی اصلاح و تربیت کا اسی قدر ذمہ دار ہے جس قدر ان کی اجتماعی اصلاح و تربیت کا، اس کا فرض ہے کہ وہ اس کوشش میں لگا رہے کہ ہر شخص کا تعلق اللہ تعالیٰ سے قوی اور صحیح ہو، اور رعایا کی انفرادی و اجتماعی زندگی رضائے حق کے مطابق ہو۔

انفرادی اصلاح کے ذیل میں فصل خصوصیات، انسداد جرائم اور اجراء حدود و قصاص کو شامل کر سکتے ہین، ایب خلیفہ کے فرائض ہین داخل ہین اس نوع کو فرائض کو فرائض قضا و عدل کو نام سے موسوم کر سکتے ہین، اجتماعی اصلاح و نگرانی کا اصطلاحی نام ہم فرائض سیاسیہ رکھ سکتے ہین، جس کے مسائل کی تقسیم دو قسموں کی جانب ہو سکتی ہے، داخلی مسائل (Home affairs) خارجی مسائل (Foreign affairs) خلیفہ کا کام یہ ہے کہ ان سب امور میں اسلامی اصول و قوانین کا اجرا کرے، جن کا تعلق انسانی زندگی کے تمدنی شعبوں انکار و اخلاق، اعمال و سوسائے

اور جن کے مجموعہ کا نام اسلامی نظام حیات ہے، ان تینوں امور کے متعلق تین قسم کے فرائض خلیفہ پر عائد ہوتے ہیں، اصلاح تربیت، احتساب،

افکار کی اصلاح کے معنی یہ ہیں کہ اگر مسلمانوں کا منہج فکر عراض مستقیم اور اسلامی خطا حرکت سے کسی طرف ذرا بھی منحرف ہو گیا ہو تو اس کو تدا بیر سے فوراً اسلامی راستہ پر لایا جائے، اور اس کی کچی کو دور کیا جائے،

احتساب افکار اس کے لئے خود بخود لازم ہو جاتا ہے، جس کے معنی یہ ہیں مسلمانوں کے افکار و علوم کی نگرانی رکھی جائے کہ ان میں اسلامی منہج سے انحراف کا مرض پیدا کر نبوالے غیر اسلامی جراثیم داخل ہونے پائیں مثلاً خلیفہ اسلام مسلمانوں میں ان افکار و نظریات کا رواج کبھی نہ گوارا کرے گا، جو ان کے ذہن کو غیر اسلامی بناوین بلکہ اس قسم کے تدا بیر استعمال کرے گا جس سے ان کا ذہن ان گندگیوں کو خود بخود دور کر دے،

تربیت افکار کے معنی یہ ہیں کہ خلیفہ اس کی کوشش کرے گا کہ مسلمانوں کے افکار و علوم میں ترقی و علو پیدا ہو اور غیر مسلمین کے ذہین و دماغ پر ان کی فکری عظمت و تفوق کا سکہ بیٹھ جائے تاکہ غیر اسلامی منہج فکر اپنی موت آپ مر جائے اور اس علو فکر اور ان علوم عالیہ سے کل بنی نوع انسان خصوصاً مسلمان زیادہ سے زیادہ اخروی و دنیاوی فوائد و منافع اور راحت و اطمینان حاصل کریں،

تربیت افکار کا فریضہ کسی نہ کسی حد تک غیر مسلمین سے بھی تعلق رکھتا ہے، یعنی خلیفہ کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ غیر مسلمین کے پست افکار کو مٹانے اور ان کی جگہ ان میں علو افکار اور ارتقا و فکری پیدا کرنے کی کوشش کرے جس کی صورت یہ ہے کہ ان میں اسلامی منہج فکر اور اسلامی افکار و خیالات کی تبلیغ کرے، افکار کی اصلاح و تربیت کے صرف دو ذریعے

ہو سکتے ہیں، تبلیغ و تعلیم ان دونوں ذرائع کا اختیار کرنا اور ان کی نگرانی کرنا خلیفہ کا فرض ہے،
حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود کو ایک جماعت
صحابہ کے ساتھ کوفہ میں اور عمران بن حصینؓ اور عبدالرحمن بن معقلؓ کو بصرہ میں تعلیم علم دین کے
مقرر فرمایا تھا، اسی طرح حضرت عبادۃ بن الصامتؓ حضرت معاذ بن جبلؓ حضرت بوردہؓ
کو شام میں تعلیم فقہ و قرآن کے لئے مقرر فرمایا تھا،

تبلیغ کے معاملہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم و نیز خلفاء راشدین کی کوشش کوئی امر محض
نہیں ہے، پھر تعلیم کا مسئلہ بھی بہت بڑی حد تک ضروریات زمانہ کے زیر اثر ہوتا ہے، ڈیجیٹل
میں صرف اس کام کی حاجت تھی کہ دنیا کے گہرے ہوئے اور غلط نہج فکر کی غلطیوں کو واضح
کر کے اس کے سامنے صحیح نہج فکر پیش کر دیا جائے، اور نظام حق سے عالم کو روشناس کرایا جائے
یہ کام اس قدر اہم اور مشکل تھا کہ اس کے لئے صحابہ کرام ہی کی ایسی جماعت کی ضرورت تھی،
موجودہ دور میں کام آسان ہو گیا ہے، مگر اس کی وسعت میں اعنافہ ہو گیا ہے، یعنی اب اسکی
بھی ضرورت ہے کہ کائنات پر اسلامی نہج فکر سے نظر کیجائے اور اس کج زاویہ نگاہ کا ابطال
کر کے جو عام طور پر دنیا میں رائج ہے، جس کی وجہ سے عالم میں فتنہ و فساد اور آلام و مصائب
کا دور دورہ ہے، اور اسلامی زاویہ نگاہ اختیار کر کے زمانہ کو انسان و دیگر کائنات کی صحیح
اور حقیقی شکل دکھا دیجائے تاکہ عالم کا انحطاط و زوال رکجائے اور دنیا حقیقی ترقی کے راستہ پر
گامزن ہو، اس کے لئے ضرورت ہے کہ خالص اسلامی نہج فکر سے سائنس اور آرٹ میں غور
کیا جائے، اس کی ترویج و نگرانی بھی تربیت و اصلاح افکار کے ذیل میں آتی ہے، اور
خلیفہ کے فرائض میں داخل ہے، اور اس کے فرائض قرآن مجید، احادیث نبویہ، فقہ اسلامی

تک محدود نہیں رہنے دیتی ہے بلکہ ان تینوں کے بتائے ہوئے اصول و افکار و زاویہ نگاہ کو سائنس اور آرٹ میں استعمال کرنے کا فرض بھی اس پر عاید کرتی ہے،

اس طرح حکومت اسلامیہ کے پورے نظام تعلیم کا قیام اور اس کی ہدایت و نگرانی کرنا خلیفہ پر واجب ہو جاتا ہے، قرآن مجید، تفسیر قرآن، احادیث و سیرت نبویہ، فقہ اسلامی، اصول فقہ، سائنس، آرٹ، ادب وغیرہ، کل علوم تشریعیہ و تکنیکیہ مفیدہ کے لئے درس و تدریس، تعلیم و تعلم اور نشر و اشاعت کا انتظام اسلامی اصول و ضوابط کے ماتحت کرنا خلیفہ کے اہم ترین فرائض میں سے ہے، امر بالمعروف کا فریضہ بغیر اس کے ادا ہونا ناممکن ہے، اور دنیا بابت رسول کا مرتبہ اس کے بغیر حاصل ہونا محال،

اخلاقی و عملی تربیت کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کو اسلامی نظام اخلاق کا پابند بنایا جائے اور اس امر کی پوری کوشش کی جائے کہ مسلمانوں میں غیر اسلامی اخلاق و اعمال نہ پھیلنے پائیں، اسلامی اخلاق و افعال کے بقا اور غیر اسلامی اخلاق و افعال کے فنا کے لئے اسلام نے جو تدابیر بتائی ہیں ان پر کاربند ہونا اور ان کو عمل میں لانا خلیفہ کا بہت بڑا فرض ہے، نظام عبادات کا قیام خصوصاً نماز، زکوٰۃ کا اہتمام اسی ذیل میں آتا ہے اور خلیفہ کا اہم ترین فرض ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بعض قبائل عرب کے خلاف محض ادا سے زکوٰۃ سے انکار کرنے کی بنا پر جہاد کا اعلان فرمایا تھا، حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ایسے ماہر فنون جنگ سپہ سالار کو محض اس بنا پر ان کے عہدے سے معزول کر دیا تھا کہ مسلمانوں میں یہ غلط خیال پھیلتا جا رہا تھا کہ اسلامی لشکر کی فتوحات حضرت خالد کی جنگی مہارت و قابلیت کی رہیں مست ہیں، ان ہی فاروقی عظیم نے زخمی اور قریب وفات ہونے کی حالت میں بھی جب ایک مسلمان کا تہبند اس کے

مٹھنوں سے نیچا دیکھا تو فوراً ہدایت کی کہ اپنے تہبند کو اونچا رکھا کرو، یہ سب مثالیں اور ان کے علاوہ بکثرت مثالیں اس کی موجود ہیں کہ خلفاء راشدین رعایا کی فکری، اخلاقی و علمی تربیت کا کس قدر اہتمام کرتے تھے، نیز یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کے مندرجہ بالا فرائض کا دائرہ کس قدر وسیع تھا، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ اسلامی نظام کی مثال ایک مشینری کی ایسی ہے جس میں سب پرزے اپنی اپنی جگہ پر کام کرتے رہتے ہیں، کوئی درس قرآنی اور اشاعت حدیث سے اس نظام کی خدمت کرتا ہے تو کوئی سائنس وغیرہ علوم تکوینیہ کی اشاعت و تدریس سے اسلامی تمدن کو ترقی دیکر اعلائے کلمۃ اللہ کی خدمت انجام دیتا ہے، کوئی تبلیغ سے اس کی خدمت کرتا ہے، غرض سب پرزے ایک ایک خدمت جس کی وہ فطری طور پر صلاحیت رکھتے ہیں انجام دیتے رہتے ہیں، ان میں کا ایک بڑا پرہ خلیفہ کہلاتا ہے جو ان سب پرزوں کو صحیح اسلامی نہج پر حرکت دیتا رہتا ہے اور ان میں ایک نظام و تناسب قائم رکھتا ہے، یہ خلاصہ ہو خلیفہ فرائض کا، مندرجہ بالا اصول کے ذیل میں لاکھوں فروع و جزئیات آتے ہیں جو سب کے سب خلیفہ کے فرائض میں داخل ہیں اور جن کا تذکرہ ایک مقام پر قریب قریب محال ہے مثلاً نظام تجارت کی نگرانی، نظام تعلیم کا اجرا، حدود و قصاص کی تردید، فصل خصوصیات جنگ، صلح، تحصیل زکوٰۃ و عشر وغیرہ اپنے نائبین و عمال و قضاۃ کا تقرر، حدود حکومت کے مختلف مقامات کے درمیان سلسلہ رسل و رسائل، تار و ڈاک وغیرہ کا قیام وغیرہ،

خلیفہ کی حیثیت | خلیفہ کے فرائض معلوم ہونے کے بعد اسلامی نظام میں اس کی حیثیت محض نہیں رہتی ہے، ان فرائض پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت کے لحاظ سے خلیفہ مسلمانوں کا حاکم نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق مسلمانوں کے بجائے اسلامی نظام سے ہے، اسلام نے جو نظام پیش کیا ہے اس کی دیگر خصوصیات کے علاوہ ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے خدام کو ایک دوسرے کے

ساتھ بلا واسطہ کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ ہر ایک کا تعلق دوسرے کے ساتھ اسی نظام کے واسطے سے ہے۔
 اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک انسان کا دوسرے انسان کے ساتھ تعلق اگر کسی عقلی و فطری بنیاد پر مبنی
 اور اس کے واسطے سے نہیں ہے تو وہ لامحالہ طبعی ہو گا جس میں نہ تو پائیداری ہوتی ہے، اور نہ عدل،
 بلکہ طبعی تعلقات ہمیشہ افراط و تفریط کی جانب مائل رہتے ہیں، جن کی بنا پر کوئی صالح نظام
 تمدن وجود میں نہیں آسکتا اور اگر آئے بھی تو باقی نہیں رہ سکتا بلکہ انسانیت کے لئے مصائب
 اور پریشانیوں کا سبب بنتا ہے اور اس کو حیوانیت کے ہاتھوں ذبح کر دیتا ہے، اور جس قدر
 غیر اسلامی نظامات تمدن اب تک دنیا میں ہو چکے ہیں اور جتنے موجود ہیں سب مندرجہ بالا
 کلیہ کے جراثیمات ہیں، اسلام نے مصائب و ہلاکت کی بنیاد ہی کو ختم کر دیا ہے اور نظام تمدن کے
 طبعی بندھنوں کو چھوڑ کر جو کمزور تھے اسکی بندھن عقلی و روحانی اصول سے کی جو مضبوط ناقابل
 فنا اور راحت و اطمینان کے یقینی قطعی ضامن ہیں ہی کو ”صل اللہ“ اور ”العودة الوثقی“ فرمایا گیا ہے،
 اسلامی نظام میں نہ خلیفہ کو بلا واسطہ مسلمانوں سے کوئی تعلق ہوتا ہے، اور نہ مسلمانوں کو
 بلا واسطہ اس سے کوئی تعلق ہوتا ہے، بلکہ اسی نظام کے واسطے سے ایک دوسرے کے ساتھ
 تعلق رکھتے ہیں یہ کہنا مجازاً تو صحیح ہے مگر حقیقت کے لحاظ سے قطعاً غلط ہے کہ خلیفہ مسلمانوں
 کا حاکم اعلیٰ ہوتا ہے بلکہ اس کی صحیح پوزیشن وہ ہے جو ایک روایت میں بیان فرمائی گئی ہے
 جو کہ سنداً باللفظ ثابت نہیں، مگر معنی انکار کے قابل نہیں، یعنی

سید القوم خاد مہم قوم کا سردار اس کا خادم ہوتا ہے،

خلیفہ قوم کا سب سے بڑا سردار ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ان کا سب سے بڑا خادم ہے
 مگر ان کا خادم بلا واسطہ نہیں بلکہ اس نظام اسلامی کے واسطے سے، یعنی اس اسلامی نظام
 کے سب خادم ہیں مگر وہ چھوٹے خادم ہیں اس لئے کہ وہ جزئی خدمات ادا کرتے ہیں اور خلیفہ

اس نظام کا سب سے بڑا خاتمہ ہے کیونکہ وہ اس کی کلی خدمات انجام دیتا ہے، اور ان چھوٹے چھوٹے کل پزدون سے اپنے مقام پر کام لیتا رہتا ہے، اگر وہ نہ ہو تو ان پزدون کے وہ میان ربط و نظام ہرگز نہ پیدا ہو سکتا،

اس سے عمارت ظاہر ہے کہ خلیفہ المسلمین نہ تو مسلمانوں کا مرکز فکر ہوتا ہے اور نہ مرکز عمل، اس لئے کہ یہ دونوں چیزیں اسلام نے حق تعالیٰ کے سامنے مخصوص کر دی ہیں، بلکہ وہ مسلمانوں کا مرکز تنظیم ہوتا ہے،

وہ مسلمانوں کے مختلف حرکات و افعال میں ایک نظم پیدا کرتا ہے اور اس کو باقی رکھتا ہے اور ان کے فکری و عملی مرکز و محور میں قانون اسلامی کی امداد سے وحدت کی بنیاد سبب بنتا ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اسلامی نظام حکومت میں سب سے بڑا انتظامی سرمدار *(Highest Executive officer)* ہونے کے باوجود قانون اسلامی کا اسی طرح پابند ہوتا ہے جس طرح ایک ادنیٰ مزدور۔

مندرجہ بالا بیان سے عمارت طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ اسلامی خلیفہ	خلیفہ، ڈکٹیٹر، صدر جمہوریہ اور
اور غیر اسلامی حکمرانوں میں زمین آسمان کا فرق ہے، بادشاہ	بادشاہ کا فرق،

اگر آئینی بادشاہ ہو تو اس کی ہستی لاشعۂ محض ہے، مگر خلیفہ کی ہستی ایسی نہیں ہے اور اگر مطلق العنان ہو تو واضح قانون کا حق علی الاطلاق اسے حاصل ہوتا ہے جو خلیفہ کو نہیں حاصل ہوتا، علی ہند ڈکٹیٹر بھی یہ اختیارات رکھتا ہے اور خلیفہ اس سے اسی بنا پر ممتاز ہے، صدر جمہوریہ پارلیمنٹ کے مشورون کو رد نہیں کر سکتا، مگر خلیفہ عام پبلک کے مشورون کو رد کر سکتا ہے، یہ فرق ظاہری اور قانونی ہیں لیکن اسلامی خلیفہ اور غیر اسلامی حکمرانوں کے وہ میان بہت گہرا اور واضح فرق یہ ہے کہ اول الذکر حکومت الٰہی کا علمبردار ہوتا ہے اور مولانا محمد کریم

حکومتوں کے، اسی طرح اول الذکر کا وجود بالکل فطری طرز پر ہوتا ہے اور ثانی الذکر کا وجود مصنوعی طریقہ پر دونوں کی حیثیتوں کے درمیانی فرق سے جو نتائج ظاہر ہوتے ہیں ان کو ہر ذی ہوش سمجھ سکتا ہے، یہاں ان کے تذکرہ سے ہم بحث کو طویل نہیں کرنا چاہتے، خاتمہ کلام کے طور پر بتانا کہ دینے میں مضائقہ نہیں ہے کہ جس طرح اسلام کے نظریہ خلافت کی نظیر کہیں نہیں مل سکتی ہے، اسی طرح اسلامی طرز حکومت کی نظیر بھی غیر اسلام میں ملانا ممکن ہے اور اس کی تلاش خود ایک گمراہی ہے۔

خلیفہ کی اطاعت کے حدود | خلیفہ کی اطاعت کب تک مسلمانوں پر واجب ہو؟ اس کی مخالفت ان کے لئے جائز ہو جاتی ہے؟ اور کب مخالفت واجب ہو جاتی ہے؟ یہ سب مسائل بہت اہم ہیں، پھر مخالفت کی بھی تین صورتیں ہیں: محض زبانی مخالفت، عملی مخالفت اور جنگ و جدوجہد۔ ان سب کے منطوق علیحدہ علیحدہ احکام پر کتاب و سنت کی روشنی میں نظر ڈالنا لازم ہے، اس مسئلہ میں سب سے پہلے ہمارے ذہن میں مندرجہ ذیل آیت آتی ہے،

یا ایہا الذین آمنوا طیعوا اللہ	اے مسلمانو! اللہ اور اس کے رسول اؤ
واطیعوا الرسول واولی الامر	اپنے امیر (خلیفہ) کی اطاعت کرو اور اگر
منکھرفان تنفزعتم فی شئی	کسی مسئلہ میں تمہارے آپس میں جھگڑا
فردوا الی اللہ والیہ شول	ہو تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف
ان کنتم قومون باللہ	رجوع کرو، اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو
دوسری جگہ ارشاد ہے،	

وتعاونوا علی البر والیتقوی	ایکی دوسری کے بارے میں ایک دوسرے
ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان	کی اعانت کرو اور گناہ شرعی حدود سے

تجاوز کرنے میں ایک دوسرے کی امانت

پہلی آیت صاف طور پر بتا رہی ہے کہ اگر خلیفہ اور رعایا میں اختلاف واقع ہو تو کتاب و سنت کو حکم بنانا ضروری ہے اور اس کے فیصلہ کے خلاف خلیفہ کا حکم کوئی چیز نہیں ہے نہ اس کی اطاعت جائز ہے، دوسرے الفاظ میں خلیفہ کی اطاعت اسی وقت تک جائز ہے جب تک کہ وہ کتاب و سنت کے مطابق احکام دے۔ اس کے خلاف شریعت کی تعمیل جائز نہیں ہے،

دوسری آیت بھی اسی قسم کا ایک عام حکم بیان کر رہی ہے، خلیفہ سے تعاون بھی (دوسرے اشخاص کی طرح) صرف نقدی میں جائز ہے اور اگر وہ حدود و شرع سے تجاوز کر رہا ہو تو اس سے تعاون بھی جائز نہیں چہ جائیکہ اس کی اطاعت جو تعاون کی اعلیٰ ترین شکل ہے،

اعادیت ذیل میں اور زیادہ صراحت سے اسی حکم کو بیان فرمایا گیا ہے۔

عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ	حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول
قال قال رسول اللہ صلی اللہ	اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مرد مسلمان پر
علیہ وسلم علی المؤمن المسلم السمع	(امیر کی بات) سنا اور اس کی اطاعت
والطاعة فيما احب وکبره	کرنا واجب ہے خواہ وہ (حکم) اس کو
الا ان يؤمر بمعصية فلا سمح	پسند ہو یا ناپسند، لیکن یہ کہ اس کو (اگر)
وطاعة (مسلم)	کسی گناہ کا حکم دیا جائے یا ایسی حالت

میں نہ سنا جائز ہے نہ اطاعت کرنا،

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ

عن انس رضی اللہ عنہ قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اسمعوا واطيعوا وان استعمل عليكم
 عبد حبشي كان رأسه زبيبة
 ما اقام فيكم كتاب الله تعالى
 عليه وسلم في فرما يا ابناء اميركم بات
 سنو اور اطاعت کرو اگرچہ تم پر (امیر)
 کوئی حبشی غلام مقرر کیا جائے جس کا
 سر خشک انگور کی طرح ہو جب تک ڈ

(بخاری) تم میں کتاب اللہ قائم کرے،

اول الذکر حدیث تو اتنا ہی بتا رہی ہے کہ خلیفہ کا خلاف شریعت حکم جو معصیت کے
 حدود میں ہو اس کا ماننا اور اس پر عمل کرنا جائز نہیں ہے، لیکن ثانی الذکر حدیث اس سے
 آگے ایک اور بات بتاتی ہے یعنی اگر امیر کتاب اللہ قائم نہیں کرتا ہے یعنی احکام شریعہ
 کا نفاذ نہیں کرتا ہے تو وہ سرے سے قابل اطاعت رہتا ہی نہیں ہے اور اس کا معزول
 کر دینا جائز ہو جاتا ہے،

ان آیات و احادیث کے احکام کا خلاصہ مندرجہ ذیل امور میں،

(۱) خلیفہ کی اطاعت صرف اس وقت تک اور صرف ان ہی احکام میں جائز اور
 ضروری ہے جو کتاب و سنت کے موافق ہوں جس کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ وہ مباحات کے
 ذیل میں آتے ہوں،

(۲) خلیفہ اس وقت قابل عزل ہو جاتا ہے جب وہ احکام شرعیہ کا نفاذ نہ کرے،

(۳) خلیفہ سے تعاون اس وقت جائز نہیں جبکہ وہ احکام شرعیہ کی مخالفت کرے،

(۴) ان سب امور کا معیار کتاب و سنت ہو جو آخری اور حقیقی حکم ہے،

(۵) مخالفت امیر کے جواز کی ایک صورت اور بھی نکلتی ہے، وہ یہ ہے کہ خلیفہ خلاف

اسلام احکام تو نہیں دیتا ہے مگر ان قوانین کا غلط استعمال کرتا ہے اور خود ان پر عامل

نہیں ہوتا، اس کو لفظ "جور" اور ظلم سے تعبیر کر سکتے ہیں، اس کے متعلق قول نبویؐ ہے،

افضل الجہاد من قال کلمۃ
افضل ترین جہاد وہ کہتا ہے جو ظالم

حق عند سلطان جائز (مشکوٰۃ) بادشاہ کے سامنے حق بات کہتا ہے

معلوم ہوا کہ ظالم خلیفہ کی مخالفت بھی جائز ہے،

اب یہ سوال تو حل ہو گیا کہ اطاعت امیر کے حدود کیا ہیں، اور اس کی مخالفت کب جائز ہے، لیکن یہ سوالات پھر بھی باقی رہ جاتے ہیں کہ اس مخالفت کے حدود کیا ہیں؟ اور مخالفت کہاں جائز ہے اور کس موقع پر واجب؟

ان سوالات کے حل کرنے کے لئے ان کی اصول و قوانین کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو شریعت اسلامیہ نے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے مقرر فرمائے ہیں، جن میں سے سب سے پہلا اصول احکام شرعیہ کے احکامات کا لحاظ ہے، خلیفہ جس درجہ کے حکم کی مخالفت کرے گا اسی کے لحاظ سے اس کی مخالفت جائز یا واجب ہوگی، ذیل میں ہم ان مسائل کی تفصیل کرتے ہیں، خلیفہ کی جانب سے جو خلاف شریعت امور سرزد ہو سکتے ہیں وہ عموماً ذیل کے اقسام میں سے کسی قسم کے تحت میں داخل ہون گے، ارتداد، فسق، ظلم،

اسی طرح مخالفت کے بھی مندرجہ ذیل اقسام نکلتے ہیں، قتال، غل، مخالفت بالقول یا (آجکل کی زبان میں) احتجاج ذیل میں ہم علیحدہ علیحدہ ہر ایک کے احوال کے متعلق جس قسم کی مخالفت جائز یا واجب ہے اس پر بحث کرتے ہیں۔

ارتداد | ارتداد کے معنی ہیں دین اسلام سے پھر جانا، کن صورتوں میں کسی شخص کو مرتد

کہا جاسکتا ہے؟ اس کی تفصیل کا یہ محل نہیں ہے، اس کے لئے کتب فقہ کا مطالعہ کرنا چاہیے

یہاں صرف اس سے بحث ہے کہ اگر خلیفہ مرتد ہو جائے تو اس کا کیا حکم ہے، اس کے لئے

مختصر اصول یہ ہے کہ مرتد کے جو عام احکام شریعت اسلامیہ میں ہیں وہی اس پر جاری کئے جائیں گے، ان سے خلیفہ کے استثنائے کوئی وجہ اور دلیل نہیں ہے، مرتد کے متعلق حدیث بنوی

من بدل دینہ فاقتلوا، (جو شخص مسلمان، اپنا دین (اسلام)

(بخاری و احمد) بدل دے اسکو قتل کر دو

اس حدیث کی بنا پر اس کا قتل کر دینا واجب ہوگا، مرتد کے قتل کے متعلق اہلسنت والجماعہ کا اجماع ہے، صحابہ کرام کا اجماع خلافت صدیقی کے مشہور واقعہ سے ثابت ہے جو واقعہ قتال مرتدین کے نام سے مشہور ہے اور صحاح ستہ نیز دوسری کتب حدیث میں مفصل منقول ہے، ائمہ اربعہ بھی اس مسئلہ پر متفق ہیں، ان کے بعد کے بھی کل علماء کا اجماع اتفاق رہا ہے یعنی اس امر میں کسی معتد بہ عالم کا اختلاف منقول نہیں ہے، جیسا کہ کتب فقہ کو مطالعہ سے واضح ہو سکتا ہے،

خلیفہ کو قتل کرنے کے لئے اگر اس کی پوری پارٹی سے مقابلہ اور مقابلہ کرنا پڑے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جماعت جو مرتد خلیفہ کی حمایت کرے گی یا تو خود بھی اس کی ہم خیال ہوگی، ایسی صورت میں وہ پوری جماعت مرتد ہو جائے گی اور اس کا قتل بھی واجب ہو جائے گا، یا وہ جماعت اس کی ہم خیال تو نہ ہوگی مگر کسی قومی، نسبی یا اور کسی نوع کی عصبیت یا کسی مالی مقصدت یا اور کسی سبب سے اس کی حمایت کرتی ہوگی ایسی صورت میں بھی اس سے قتال جائز بلکہ واجب ہوگا، اولاً اس لئے کہ اس سے قتال کرنا ایک امر واجب (یعنی قتل) خلیفہ مرتد کا موثرت علیہ ہے، ثانیاً اس لئے کہ اس کی وجہ سے کفر و رتدہ کو قوت حاصل ہوتی ہے اور اسلام کو ضعف عارض ہوتا ہے، ثالثاً اس لئے کہ

اس قسم کے مسلمانوں سے جو خلافت شریعت احکام کی حمایت کر رہے ہوں، قرآن مجید جہاد و قتال کو واجب قرار دیتا ہے چہ جائے کہ وہ لوگ جو مرتد کی حمایت کر کے دین کو نقصان پہونچانے کا سبب ہوں اور اللہ تعالیٰ کے حکم (یعنی قتل مرتد) کو نافذ کرنے سے مانع ہوں، کتنا حکیم ناطق ہے۔

وان طائفتان من المؤمنین	اگر مسلمانوں کے دو گروہ ایک دوسرے سے
اقتتلوا فاصحوا بينهما فان	مقابلہ کرنے لگیں تو ان کے درمیان صلح
بغت احداهما علی	کراد پس اگر ان میں سے ایک دوسرے
الاخری فقاتلوا لیتی بتغی حتی	پر زبادت کرے تو زیادتی کر نیو اسے
تقتلی الی امد الله	قتال کر دیہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ
(ہجرات - ۱)	کے حکم کی طرف رجوع کرے،

آیت میں حکم دیا گیا ہے کہ جو گروہ احکام شریعت کی خلافت ورزی کرے اور قوانین شریعت کے نفاذ میں طاقت کے ساتھ مانع ہو اس سے جہاد و قتال کر کے اس کو اس امر پر مجبور کر دو کہ وہ اللہ کے حکم اور اس کے قانون پر عمل کرے اور اس کے نفاذ میں رکاوٹ نہ ڈالے، خواہ یہ قانون اولیٰ ہی وجہ کا کیوں نہ ہو، اس سے صاف ظاہر ہے کہ مرتد کی حمایت کرنے والی جماعت سے جو ایک بہت بڑے اور ضروری قانون کے نفاذ سے مانع ہے جہاد و قتال واجب ہوگا۔

ادپر کی عبارت میں ہم نے مرتد خلیفہ کا لفظ استعمال کیا ہے، یہ ہم نے محض سہولت فہم کے لئے مجازاً کہا ہے، در نہ در حقیقت مرتد ہونے کے بعد کوئی شخص ایک مذہبی خلیفہ نہیں رہ سکتا، بلکہ فوراً خود بخود معزول ہو جاتا ہے، عصمت خلافت کیلئے اسلام پہلی اور

ضروری شرط ہے قرآن مجید میں مرتد کے معلق ارشاد ہے،

ومن یدردمنکم عن دینہ
 وھو کافر فاولئک حبیط
 اعمالھم فی الدنیا والآخرۃ
 (بقرہ - ۲۷)

اور جو شخص تم میں سے مرتد ہو جائے گا اور اسی
 حالت کفر میں مر جائے گا تو ان لوگوں
 (مرتدوں کا یہ حکم ہے کہ) ان کے اعمال دنیا
 میں بھی غارت ہو جاتے ہیں اور آخرت میں بھی

دنیا میں اعمال کا غارت ہونا یہ ہے کہ اس کا نکاح نسخ ہو جاتا اور درانت سے محروم ہو جاتا
 ہے، گویا اس کے اعمال کا شرعی وزن نہیں باقی رہتا ہے، یہی نہیں بلکہ وہ قانون کی حمایت
 اور حقوق شہریت سے بھی محروم ہو جاتا ہے، یعنی اس کی جان محفوظ نہیں رہتی بلکہ اس کا قتل
 واجب ہو جاتا ہے، یہ سب امور اس کے ارتداد کے ساتھ فوراً وجود میں آ جاتے ہیں، کیسے
 ممکن ہے کہ ایسا شخص جو ادنیٰ ترین حق شہریت سے بھی محروم ہو جس کے افعال کا کوئی شرعی وزن
 نہ باقی رہا ہو اور جو سوسائٹی سے بالکل خارج کر دیا گیا ہو، منصب خلافت پر ایک لمحہ
 کے لئے بھی متمکن رہے، ظاہر ہے کہ وہ کافر ہے، بلکہ قدیم کافر سے بھی بدتر ہے، اور کافر کے متعلق
 کتاب النبی کا حکم ہے،

ولن یجعل اللہ للکافرین
 علی المؤمنین سبیلاً، (نساء - ۲۰) (تفوق) ردائین رکھینگے،

اس کی امارت کیسے باقی رہ سکتی ہے، جب کہ امارت مسلمانوں پر تفوق کا سب سے بڑا
 ضمیمہ ہے،

عقلہ بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، جو شخص کسی نظام کی صحت پر پورا پورا یقین نہیں رکھتا
 وہ اس کو کس طرح نافذ کر سکتا ہے، بلکہ اس کی بقا ہزاروں فتنوں کا سبب بن جائے گی

جس قدر جلد ممکن ہو اس کے وجود سے جماعت کو پاک کر دینا چاہئے، عقل سلیم اس کے عمل اور اس کے قتل و دونوں کو ضروری و مستحسن قرار دیتی ہے، وہ بدترین غدار ہے اور غدار کی سزا ہر قوم و مذہب میں قتل ہے،

فسق | فسق کا یہ مطلب ہے کہ معاصی میں مبتلا ہو لیکن کفر تک نہ پہنچی ہو، خلیفہ کے فسق کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، دوسرے دن کو معاصی کے ارتکاب پر آمادہ بھی کرتا ہو، (۲) خود بھی معاصی کا ارتکاب کرتا ہو، پہلی صورت کی بھی دو شکلیں ہو سکتی ہیں،

(الف) دوسرے مسلمانوں کو کسی معصیت کے ارتکاب کا حکم دیتا ہے مثلاً شراب پینے کا حکم دے، یا قمار بازی، لاٹری، سٹ، مشروبات و مشرکین سے نکاح وغیرہ کا حکم دے، (ب) ارتکاب معصیت کا حکم تو نہیں دیتا لیکن ایسے طریقے اختیار کرتا ہے جن سے خود بخود معاصی یا کسی خاص معصیت کی اشاعت ہوتی ہے اور لوگوں کو اس کے ارتکاب کی جرات ہوتی ہے، مثلاً شراب پینے کا حکم کسی کو نہیں دیتا، لیکن شراب کی خرید و فروخت کی اجازت دیتا ہے، اور اس کا ٹھیکہ دیتا ہے، اور پینے والوں کو کوئی سزا نہیں دیتا، یا مثلاً گندے اور مخرب اخلاق یا ملحدانہ لٹریچر کی اشاعت پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا جس سے مسلمانوں کے اخلاق و عقائد پر برا اثر پڑتا ہے،

پہلی صورت کی شکل الف میں مسلمانوں پر اس کا معزول کر دینا واجب ہوگا، اور اسے قتال جائز ہوگا، بشرطیکہ اس امر کا ظن قوی ہو کہ اس کے معزول کر دینے سے یا اسے قتال کرنے سے حالات اصلاح پر آجائیں گے، اور اس کا اندیشہ نہ ہو کہ اس مخالفت کے نتیجہ میں مسلمان کسی ایسے فتنہ میں مبتلا ہو جائیں گے جو خلیفہ فاسق کی حکومت سے بھی زیادہ سخت ہوگا، اگر دلائل اور واقعات کی بنا پر ایسے فتنہ کا قوی اور مستند بہ اندیشہ ہو تو

ظاہر ہے کہ یہ مخالفت بے سود ہونے کی وجہ سے جائز بھی نہ ہوگی۔ چہ جائے کہ واجباً مثلاً اگر عزل
قویہ کی بنا پر اصحاب فکر درائے کو اس کا ظن غالب ہو کہ اگر ہم اس خلیفہ فاسق کو معزول کرتے ہیں
یا اس سے جدال و قتال کرتے ہیں تو اس اختلاف سے فائدہ اٹھا کر غیر مسلموں کی حکومت ہم پر
غالب ہو جائے گی تو ایسی صورت میں یہ مخالفت جائز نہ ہوگی۔

اس عزل کے وجوب کی دلیل یہ ہوگی کہ نصب خلیفہ مسلمانوں پر واجب ہے، ظاہر ہے
کہ نصب خلیفہ مقصود بالذات نہیں ہوتا ہے، بلکہ اس سے مقصود اقامت دین ہے، معاصی کا
حکم دینے والا خلیفہ اس مقصد کو پورا نہیں کرتا، بلکہ اس مقصد کے پورا ہونے میں مانع ہوتا
ہے، یعنی ہم دین کرتا ہے اس لئے مسلمانوں پر یہ واجب ہو جاتا ہے کہ وہ اقامت دین کے لئے
کسی شخص کا انتخاب کریں مگر یہ انتخاب خلیفہ فاسق کے عزل پر موقوف ہو، کیونکہ وہ خلفا کا
ایک ساتھ جمع ہونا عقلاً بھی لغو ہے اور نصوص شرعیہ کے بھی خلاف ہے۔ بنا برین اس خلیفہ
کا عزل بھی واجب ہو جائے گا، یہ اصول اپنے مقام پر طے ہو چکا ہے کہ واجب کا موقوف
علیہ بھی واجب ہوتا ہے، آیت ذیل بھی اس وجوب عزل کی جانب شیر ہے،

وتعاونوا علی البر والیقوی ولا
تعاونوا علی الاثم والعدوان
اور نیکی و تقویٰ میں ایک دوسرے کی
امداد کرو اور گناہ و سرکشی میں ایک دوسرے
کی امداد نہ کرو، (مائیدہ - ۱)

ظاہر ہے کہ ایسے خلیفہ کا معزول نہ کرنا جو فسق و فجور کا حکم دیتا ہو تعاون علی الاثم ہے
جو حرام ہے، اور حرام کا ترک واجب ہوتا ہے، صاحب رد المحتار بحوالہ مواقیف و شرح
مواقف تحریر فرماتے ہیں،

ان الامم خلع الامام و
است کر خلیفہ کے معزول کر دینے کا حق ہے

بِسَبَبِ يَوْجِبُهُ مِثْلُ اَنْ يَوْجِدَهُ
 مَا يَوْجِبُ خِلَالَ اَحْوَالِ الْمُسْلِمِينَ
 وَانْتِكَاسِ اُمُورِ الدِّينِ لِمَا كَانَ
 لَهُمْ نَصِبُهُ وَاَقَامَتُهُ لَانْتِظَامِهَا
 وَاعْلَانِهَا وَانْ اِدَى خِلْعَتِهَا
 فَلَنْتَهَ اَحْتَمَلْ اِدْفِي الْمَضْرُوتِينَ
 جب کہ کوئی شے اس کو ضروری قرار دے
 رہی ہو مثلاً اس سے ایسے افعال سرزد ہوں
 جو مسلمانوں کی حالت بگاڑنے والے اور
 دین کے معاملات کو خراب کرنے والے ہوں
 حق و باطل اور ان کو اسی طرح حاصل ہے
 جس طرح ان کو حق نصب، انتظام و اعلانی
 دین کے لئے حاصل تھا، اور اگر اس کے
 معزول کرنے سے کسی فتنہ کا خون ہو تو اس
 شق کو اختیار کیا جائے گا جس میں نقصان
 کمتر ہوگا۔

جو اذاتِ مال کے لئے سورہ حجرات کی اسی آیت کی طرف مراجعت کرنا چاہئے جو پہلے ذکر
 ہو چکی ہے، جس کا ایک ٹکڑا یہ ہے،

فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِيءَ اِلَى
 امر اللہ (حجرات - ۱)
 زیادتی کرنے والے گروہ سے قتال کرو یہاں
 تک کہ یہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع کرے

یہ امر واضح ہے کہ امر بالمعصی کی بنا پر معزول کرنا "امر اللہ" کے تحت میں داخل ہے،
 اگر خلیفہ کی پارٹی اس "امر اللہ" کی مخالفت میں جدال و قتال پر آمادہ ہوتی ہے تو وہ فتنہ باغیہ
 کے تحت میں داخل ہے اور اس سے جدال و قتال اس ہیئت کے تحت میں داخل اور جائز ہے
 "دوسری شکل یعنی شکلِ نب" کا بھی وہی حکم ہے جو شکلِ اعداء کا اس لئے کہ شکل بھی
 مالِ کار کے لحاظ سے پہلی شکل کے ساتھ متحد ہے، اس میں امر بالمعصی کی صورت تو نہیں پائی

جاتی ہے، لیکن اس کی حقیقت پائی جاتی ہے، اسے اسباب فراہم کر دینا بھی جو معاصی کی اشاعت و تردید میں معین ہوں ایک طرح کا حکم معصیت ہے،

ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ عدول و جدل کے یہ احکام اس وقت میں جب ان سے اچھے نتائج برآمد ہونے کا ظن غالب ہو لیکن اگر ان سے فتنہ کا اندیشہ قوی ہو تو اس وقت یہ احکام باقی نہیں رہتے ہیں، ایسی صورت میں عامۃ المسلمین کے لئے کیا حکم ہے، اس کے متعلق احادیث بخاریہ اور صحابہ کرام کے طرز عمل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ایسے وقت میں ان کو خلیفہ کے ان احکام کی تو اطاعت کرنا چاہئے جو شریعت کے مطابق ہیں اور ان احکام پر ہرگز عمل نہ کرنا چاہئے جو شریعت کے خلاف ہیں، اگر خلیفہ کو کسی خلاف شریعت حکم پر عمل کرنے کے لئے جبر کرے تو اس پر صبر کرنا چاہئے، مگر اس حکم پر عمل کرنے سے باز رہنا چاہئے، اس راہ میں مصائب و شدائد کو برداشت کرنا چاہئے، یہی نہیں بلکہ عامۃ المسلمین کو غمنا اور غلامی گرام کو خصوصاً اس کے ان خلاف شریعت احکام کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتے رہنا چاہئے، حدیث بخاریہ میں اس کو قنصل بعد فرمایا گیا ہے، یہ حدیث پہلے نقل ہو چکی ہے، شروع بحث میں جو احادیث و آیات ہم نقل کر آئے ہیں ان سے یہ مسئلہ باسانی سمجھا جاسکتا ہے،

نسق کی مؤخر الذکر صورت میں یعنی جب کہ خلیفہ خود نسق و فحور میں مبتلا ہو لیکن دُمرہ کو معاصی کا حکم نہ دیتا ہو نہ اشاعت معاصی کے اسباب فراہم کرتا ہو، تو ایسی صورت میں مندرجہ ذیل حدیث بخاریہ رہنمائی کرتی ہے،

عن ام سلمۃ عن رسول اللہ

عن ام سلمۃ قالت قال رسول اللہ

اللہ علیہ وسلم انما امرنا ان لا نعصیہ

اللہ علیہ وسلم و انما یؤمرنا ان نعصیہ

پسندیدہ افعال اور ناپسندیدہ افعال

امرد و فحور و فتنہ گروں و فتنہ

انکر فقد برئى ومن كره فقد
سلم ولكن من رضى وتابع
قالوا فلا نقاتلهم قال لا ما
صلوا لا ما صلوا (مشکوٰۃ)

رکھنے والے امراموں گے جو شخص ان کی (نہی) پر
روش پر انکار کرے وہ بری الذمہ ہوگا۔
اور جو شخص ان کے (رسے) افعال کو دل سے
برا سمجھے وہ بھی سلامت رہیگا، لیکن جو
دل سے ان کے افعال کو پسند کرے گا اور انکی
اتباع کرے گا وہ گناہگار ہوگا (لوگوں نے)
عرض کیا کہ کیا ہم ان سے مقاتلہ کریں؟
آپ نے فرمایا نہیں نہیں جب تک نماز پڑھتے
رہیں، (یعنی جب تک مسلمان رہیں)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خلیفہ فاسق کے افعال کو برا سمجھنا ضروری ہے لیکن اس سے جدال
و قتال جائز نہیں ہے، جب تک کہ وہ مسلمان رہے، لیکن اس کو معزول کر دینا جائز ہے یا نہیں؟
اس کے متعلق اس حدیث میں صراحت کوئی حکم نہیں ملتا ہے، مگر یہ امر اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا
کہ خلیفہ کے لئے عدالت شرط ہے، فسق عدالت کے منافی ہے، اس لئے بلاشبہ وہ عدالت کا مستحق
ہو جاتا ہے، اس کا یہ استحقاق مسلمانوں کے لئے اس کو معزول کرنے کا حق اور جواز پیدا کرتا ہے
لیکن جدال و قتال کی ممانعت اس جواز کی تحدید کر دیتی ہے یعنی اگر اس کا عزل بغیر کسی
فتنہ و جنگ سے ممکن ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں، صاحب رد المحتار علیہ جوارہ مسایرہ تحریر فرماتے

واذا ادلى عدل لا ضد لم يرد فسيق
لا ينعزل ولكن يستحق العزل

اگر کسی عادل کا ضد نہ ہو تو فسيق
کرنے (کا نور و خرد بخود) تو معزول نہیں

ان لم یستلزم فتنۃ ،

لیکن عزل کا مستحق ہو جاتا ہے بشرطیکہ

اس کا معزول کرنا کسی فتنہ کا سبب بنے،

اگر اس کا عزل فتنہ کا سبب ہو تو ایسا کرنا جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کی اطاعت جائز امور میں واجب ہوگی اور فسق و فجور میں اس کی اطاعت و اعانت حرام ہوگی بلکہ امر بالمعروف کرنا، افضل جہاد ہوگا جیسا کہ حدیث سے ثابت کیا جا چکا ہے، لیکن حدیث ذیل اس امر بالمعروف کی بھی تحدید کرتی ہے،

عن زیاد بن کسیب العدوی

زیاد بن کسیب عدوی سے مروی ہے

قال كنت مع ابي بکرۃ تحت

انھوں نے کہا کہ امین ابو بکرؓ کو ساتھ لے کر

منبر ابن عامر وہو یخطب علیہ

عامر کے منبر کے نیچے بیٹھا ہوا تھا جب کہ وہ

ثیاب رفاق فقال ابو بلال

(ابن عامر) خطبہ دے رہے تھے اذہار کیا

انظر الی اسیرنا یلبس ثیاب

کپڑے پہنے ہوئے تھے پس ابو بلال نے

المفساق فقال ابو بکرؓ اسکت

کہا کہ ہمارے امیر کو تو دیکھو فاسقون

سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

کا ایسا لباس پہنے ہے، اس پر ابو بکرؓ فرما

یقول من اهان سلطانا

کہا کہ چپ رہو میں نے رسول اللہ صلی اللہ

فی الارض اهاننا اللہ

علیہ وسلم سے سنا ہے کہ آپ فرماتے تھے کہ

(ترمز)

جس شخص نے زمین پر اللہ کے (مقرر کئے ہوئے)

سلطان کی توہین کی اللہ اس کو ذلیل کر دے گا

اس سے محرم ہوا کہ اس حکومت میں خلیفہ کو امر بالمعروف تو جائز ہے، لیکن اس کی توہین جائز نہیں ہے، مثلاً نصیحت، آلام مکان نونی کے ساتھ اور خلوت میں کیجائے گی، اس حد تک

ایک اور مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے، یعنی یہ کہ خلیفہ فاسق کے خلاف پروپیگنڈا کرنا تاکہ اس کے مقابلہ کے لئے ایک حزب مخالف بنایا جائے اور اس کو طاقتور بنا کر خلیفہ کو معزول کر دیا جائے، جائز ہے یا نہیں، اس میں تو کوئی شک نہیں ہے کہ پروپیگنڈے کا مطلب یہی ہے کہ اس کے فسق و فجور کی اشاعت کی جائے، جو یقیناً اس کے توہین کے مرادف ہے اور توہین اس حدیث کی بنا پر ممنوع ہے، اس لئے ایسا کرنا کیسے جائز ہو سکتا ہے،

لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، پہلی صورت تو یہ ہے کہ خلیفہ فاسق معلق ہو، یعنی علی الاعلان فسق و فجور میں مبتلا ہو، دوسری صورت یہ ہے کہ وہ چھپ کر اور مخفی طور پر معاصی کا ارتکاب کرتا ہو، پہلی صورت میں تو اس کے خلاف پروپیگنڈا کرنا اس کی توہین کا باعث نہیں ہو سکتا، کیونکہ وہ ان امور کو خود ہی مخفی نہیں کرتا جو جنھیں اسکے مخالفین ظاہر کرتے ہیں، عام پبلک کی نگاہ میں اس کی ذلت خود اس کے اعلان کی وجہ سے ہو چکتی ہے، ایسی صورت میں اگر اس پروپیگنڈے سے اچھے نتائج نکلنے کا ظن غالب ہو اور اس حالت کو بہتر حالت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو اور ایسا کرنے کی ضرورت بھی ہو مثلاً اس کے بغیر عزل یا اس کی اصلاح کا امکان نہ ہو تو اس کے جواز میں کلام نہیں ہو سکتا، لیکن اگر ان شرائط میں کوئی شرط مفقود ہو تو اس کا ناجائز ہونا واضح ہے،

بصورت دیگر جب خلیفہ اپنے معاصی کا اظہار کرتا ہو تو اس کے معاصی کی اشاعت اس شخص کی بنا پر داخل توہین ہو کر حرام ہوگی، عقل و حکمت بھی اسی طرز عمل کو مستحسن قرار دیتی ہے جس لئے کہ خلیفہ کے اعمال سیتہ کی اشاعت دو طرح کے اثرات پیدا کر سکتی ہے،

۱۔ شبہ ہو سکتا ہے کہ حدیث میں جو واقعہ بیان ہوا ہے اس میں تو امیر علی الاعلان باریک گیر سے پہنچے تھا، جس کو بیان کرنے پر حضرت ابو بکرؓ نے ممانعت فرمائی اور اس کو توہین کے مرادف سمجھا، لیکن (بقیہ حاشیہ ص ۱۴۸)

پہلا اثر تو یہ ہے کہ لوگوں کو اس کے خلاف نفرت پیدا ہو، یہ اثر ان لوگوں میں پیدا ہو گا جو تقویٰ اور دینداری کے اعتبار سے بہت اچھے درجہ پر ہوں گے اور ان کی طبیعت میں تقویٰ راسخ ہو چکا ہو گا، اس سے خلیفہ کے عزل کے لئے یا حزب مخالف پیدا کرنے کے لئے زمین تو ہموار ہو گی لیکن اندیشہ ہے کہ کسین اس دیندار طبقہ کے نسبت کم فہم کم علم اور جذباتی افراد میں یہ نفرت کا جذبہ اس حد تک نہ پہنچ جائے جو اچھے امور میں بھی خلیفہ کی اطاعت کو ان کے باز رہنے پر برا لگینے لگے، اگر ایسا ہوا تو قانون کی گرفت ڈھیلی ہو جائے گی اور سارا نظام مختل و کمزور ہو جائے گا،

اس کا دوسرا اثر یہ بھی ہو سکتا ہے بلکہ اغلباً ہو گا کہ مسلمانوں کا وہ طبقہ جس میں دینداری ملکہ راسخہ کے حدود پر ابھی نہیں پہنچی ہے، تقلید اکابر کی طبعی کمزوری کی بنا پر خلیفہ کے فسق کو اپنے لئے نمونہ بنائے اور اس کی طرح خود بھی فسق و فجور میں مبتلا ہو جائے، گناہ کی تشہیر گناہ کی اشاعت ہے، گناہ کا خاصہ ہے کہ وہ بعض اوقات زبان کے ذریعہ سے چلتا ہے اور قانون کی راہ قلب و روح میں اترتا ہے، وہ روحین مبارک اور وہ قلوب مسطر ہوتے ہیں جو اسکو

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۹) مندرجہ ذیل امور پر غور کرنے سے یہ شبہ دور ہو جاتا ہے، اولاً تو حدیث صرف عبارت کا وہ ٹکڑا ہے جو من ابان کو شروع ہو کر اھان، اللہ پر ختم ہوا ہے، اسہ لال فقط اس سے کیا گیا ہے، ابو بکر کا انکار انکا اجتہاد ہے جو واجب الاتباع نہیں دوسرے، باریک کپڑے پہنا حرام نہیں ہے، بلکہ اس زمانہ میں محض فسق کی وضع سمجھی جاتی تھی جو خلاف ادنیٰ تھی اس لئے اس پر علی الاعلان اعتراض سے توہین ہونا قرین عقل ہی بہت ممکن ہے کہ ان کے کہنے سے پہلے کسی کا ذہن بھی ادھر نہ گیا ہو، مگر اس کا عیب بیان کر دینے کے بعد لوگوں کو اس طرف زیادہ توجہ ہوتی ہو اور امیر کی عزت ان کی نگاہ ہون میں کم ہو گئی ہو، اس بنا پر ابو بکر نے ممانعت کی ہو، ۱۲ منہ،

اپنے اندر اترنے سے روک سکتے ہیں مگر وہ قلیل ماحم؟

اسلام نے اس کے لئے نہایت حکیمانہ اور مستدل راہ اختیار کی ہے، جس کا تذکرہ پہلے ہو چکا ہے۔
تنبیہ فسق خلیفہ کی سب صورتوں میں یہ ضروری ہے کہ خلیفہ ان مباحی قطعہ کو جن میں وہ مبتلا ہے حلال نہ سمجھتا ہو۔ اگر ایسا ہوگا تو وہ مرتد ہو جائے گا جس کے احکام ارتداد خلیفہ کے ماتحت درج ہو چکے ہیں۔

ظلم ظلم کا تعلق حقوق العباد سے ہے یعنی عرفاً اس شخص کو ظالم کہتے ہیں جو دوسرے لوگوں کے حقوق نہ ادا کرے خواہ اس کی صورت یہ ہو کہ وہ اپنے حق سے زیادہ مالی یا جسمانی اور کسی نوع کا فائدہ حاصل کرے یا یہ صورت ہو کہ وہ دوسروں کے حقوق کی ادائیگی میں مانع ہو مثلاً عدل و انصاف نہ کرے، قتل و ضرب کرے یا اسی قسم کی کوئی دوسری صورت اختیار کرے، یہ سب صورتیں ظلم کی ہیں ان کے تحت ہیں بے شمار امور کیلئے ہیں جو ظلم میں شامل ہیں، یہاں تک کہ باوجود قدرت قرض کا ادا نہ کرنا بھی ظلم میں داخل ہے۔

اگر خلیفہ ظالم ہوگا تو فاسق بھی ہوگا کہ ظلم بھی فسق ہے، اس لئے یہ صورت بھی فسق کے تحت میں داخل ہے، اور اس کے لئے علیحدہ احکام بیان کرنے کی احتیاج نہیں ہے، لیکن عرفاً فاسق و ظالم میں یہ فرق کیا جاتا ہے کہ فاسق اُس شخص کو کہتے ہیں جو حقوق اللہ کو نہ ادا کرتا ہو مثلاً شراب خواری وغیرہ میں مشغول رہتا ہو، اور ظالم اس شخص کو کہتے ہیں جو حقوق العباد نہ ادا کرتا ہو خواہ حقوق اللہ ادا کرتا ہو، اس عرفی فرق کی بنا پر ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک شخص صوم و صلوٰۃ کا پابند ہو بلکہ تہجد گزار و شب بیدار ہو جو حقوق اللہ کی ادائیگی میں چست و چالاک ہو لیکن مخلوق خدا پر سخت اور ظالم ہو اس لئے اس کے متعلق علیحدہ حکم بیان کرنے کی ضرورت ہوئی، ورنہ حقیقت کے لحاظ سے وہ بھی فاسق ہے، اور اس کا دہی حکم ہے جو فسق خلیفہ کے

بیان میں ذکر ہو چکا ہے، مندرجہ ذیل حدیث بھی اس بارہ میں رہنمائی کرتی ہے

عن وائل بن حجر قال سأل
ساحۃ من یزید الجعفی رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی اللہ
أرأیت ان قامت علینا امرؤ
یساءلونا ذھم وینعوننا
حقنا فما تامرنا قال اسمعوا
واطیعوا فانما علیہم ما
حملوا وعلیکم ما حملتم
(مسلم)

وائل بن حجر سے مروی ہے کہ سلمہ بن
یزید جعفی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے دریافت کیا کہ اے بنی اللہ اگر ہمارے
اوپر ایسے امر مسلط ہو جائیں جو ہم کو
تو اپنا حق طلب کر لیں اور ہمارا حق نہ
اداکرین (یعنی ظلم کریں) تو ایسی صورت
میں آپ ہم کو کیا حکم دیتے ہیں، آپ نے فرمایا
کہ ان کی سنو اور اطاعت کرو، تم پر
تمہارے عمل کا بار ہوگا اودان پر انکے عمل
کا بار ہوگا،

اس سے معلوم ہوا کہ خلیفہ ظالم کی اطاعت بھی ضروری ہے، اور اس کے خلاف جدال
دقیقاً جائز نہیں ہے، لیکن اگر بغیر کسی فتنہ اور جدال و قتال کے معزول کر دینا ممکن ہو تو
ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جائز ہے اس لئے کہ اس سے کوئی مانع نہیں ہے
حدیث میں اطاعت کا حکم فتنہ ہی سے بچنے کے لئے ہے، جب بغیر فتنہ کے عزل ممکن ہو تو
یہ حکم بھی باقی نہ رہیگا، اصل یہی ہے کہ خلیفہ کو عادل ہونا چاہئے، اور اس کے عزل کا اختیار
مسلمانوں کو ہونا چاہئے، رد المحتار سے ہم سابق میں جو عبارت نقل کر آئے ہیں وہ اس کی تائید
کرتی ہے اور یہ بتاتی ہے کہ ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے خلیفہ کو معزول کر دینا
جائز ہے، بشرطیکہ اس سے کوئی فتنہ نہ پیدا ہو اور جدال و قتال کی نوبت نہ آئے،

اگر خلیفہ ظالم کو معزول کرنا ممکن نہ ہو تو جائز امور میں اس کی اطاعت تو واجب ہے،
لیکن اس سے ایک مخصوص برتاؤ کرنا مسلمانوں کے ذمہ لازم ہے، جس کی جانب حدیث ذیل
رہنما ہے، جو حضرت کعب بن حجرہ سے مروی ہے، اس کے جس حصہ سے ہلکوا ستر لال کرنا
وہ درج ہے،

قال امداء سیکونون من بعدی
من دخل علیهم فصد قہم
بکن بہم و اعانہم علی ظلمهم فلیسوا
ولست منهم ولن یردوا علی
الحوض و من لم یدخل علیہم
ولم یصد قہم بکن بہم لم
یعنہم علی ظلمهم فا و لیس
منی و انا منهم و اولئک
یردون علی الحوض -

(ترمذی و نسائی)

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) بہت
امرا میرے بعد ہوں گے جو ان کے پاس
جائے گا ان کے جھوٹ کی تصدیق کرے گا
اور ان کے ظلم میں ان کی امداد کرے گا
تو ایسے لوگ زمیری جماعت کو ہیں زمین
انکی جماعت سے ہوں، اور وہ حوض (کوثر)
پر میرے پاس نہیں آئیں گے، اور جو لوگ
ان کے پاس امداد و رفت نہ رکھیں گے انکے
جھوٹ کی تصدیق نہ کریں گے، اور ان کے
ظلم میں ان کی امداد نہ کریں گے تو ایسے
اشخاص زمیری جماعت کو ہیں اور میں انکی
جماعت سے ہوں، اور ایسے لوگ میرے
پاس حوض (کوثر) پر نہیں گے،

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ظالم خلیفہ کے ساتھ جزئی عدم تعاون و جزئی عدم موالات کا
برتاؤ کیا جائے گا، یعنی ان کے مظالم میں ان کے کسی قسم کی امداد نہ کی جائے گی، اسی طرح

یہ ضرورت ان سے تعلقات بھی نہ رکھے جائیں گے۔ یہ طریقہ اس قدر حکیمانہ ہے کہ اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے وہ کم ہے، مائتہ المسلمین کی نگاہیں پھرتی ہوئی دیکھ کر اور معاوین کی کمی یا ان کے فقدان کا اندازہ کر کے خلیفہ کی اصلاح ہو جانا بہت زیادہ قرین قیاس ہے، بصورت دیگر اس کے عرب کے لئے خود بخود زمین ہموار ہو گی اور یہ عجیب چیز محسوس ہو گی کہ اس کا ظلم جس قدر ترقی کرتا جاتا اسی قدر اس کی قوت کمزور ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ جب اس کے احکام میں ظلم ہی کا عنصر سب عناصر پر غالب ہو جائے گا، تو وہ خود کو بالکل بے طاقت پا کر خود بخود منصب خلافت سے دست بردار ہو جائے گا، اس طرح بغیر کسی فتنہ کے اس کا عزل عمل میں آجائے گا یہ حکیمانہ تعلیم بھی اسلام کے خصائص میں سے ہے جس کی طرف دنیا کے کسی مذہب و نظام نے آج تک رہنمائی نہیں کی ہے،

خلاصہ کلام | خلاصہ کلام یہ ہوا کہ امت اور خلیفہ کی صورت میں تو اس کا معزول کر دینا واجب ہے اور اگر ضرورت ہو تو اس سے جدال و قتال بھی جائز بلکہ بشرط ضرورت واجب ہی اشاعت فسق کی صورت میں اس کا معزول کر دینا واجب ہی بشرطیکہ اس سے اصلاح حال کی امید ہو اور کسی ایسے فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جو خلیفہ فاسق کو مانگتی ہے بھی زیادہ یا اس کے مساوی اسلام و مسلمین کی مصرت کا سبب ہو، اسی شرط کے ساتھ اس سے جدال و قتال بھی جائز ہو گا یعنی وہ لوگ شیعہ ہیں سے جس میں اسلام و مسلمین کے لئے مصرت کم ہو گی وہ اختیار کی جائے گی، اگر خلیفہ فسق کی اشاعت نہ کرتا ہو تو اس کو معزول کر دینا تو جائز ہے، لیکن اس سے جدال و قتال جائز نہیں، معزول بھی اس شرط سے جائز ہے کہ اس سے کوئی فتنہ نہ پیدا ہوتا ہو، لیکن اسی صورت میں اس کی اطاعت نہ صرف شریعت کے مطابق امور میں واجب ہو گی، بلکہ جائز امور میں اس کی

اطاعت ناجائز ہوگی۔ مگر اس کی توہین جائز نہیں ہے۔ ظلم کی صورت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اس کا عزل جائز ہے۔ بشرطیکہ کسی فتنہ کو مستلزم نہ ہو مگر اس سے جدال و قتال ناجائز ہے۔ معزول نہ کرنے کی صورت میں اس سے جزائی عدم تعاون اور جزائی ترک موالات کرنا اور امر بالمعروف نہایت بشرط استطاعت ضروری ہے۔

مخالفت کے یہ تمام مدارج و مواقع جن کا شریعت اسلامیہ نے ہم کو حکم فرمایا ہے بالکل فطری اور عقلی اصول پر مبنی ہیں اسلام کوئی قومی یا وطنی اسٹیٹ نہیں قائم کرنا چاہتا ہے جو اسلامی نظام اور اسلامی احکام سے روگردانی کر کے بھی قائم رہے۔ اسٹیٹ اور ریاست سے اسلام کا مقصد علاو کلمتہ اللہ اور اس کے احکام کا رواج ہے۔ تاکہ نوع انسانی ارتقار کے لائق و منازل طے کر کے اس کی اعلیٰ ترین منزل پر پہنچے۔ جو خلیفہ اس مقصد کو پورا نہیں کر سکتا وہ ہرگز اس نظام کا مرکز تنظیم بنانے کے لائق نہیں ہو سکتا۔ یہی نہیں بلکہ اس کی کج روی کا اثر یقینی اور قطعی طور پر سوسائٹی پر پڑے گا اور اس کو تقوٰی و پاکیزگی کے جوہر سے محروم کر دیگا۔ جو اس کی ترقی کا حقیقی سرچشمہ ہے۔ اس جوہر کو باقی رکھنے کے لئے کئی درون افراد کی قربانی بھی کوئی چیز نہیں ہے۔

یہ اصول بھی حکمت سے خالی نہیں ہے کہ خلیفہ کو جامع شرائط خلافت نہ ہو مگر جب تک مذکورہ بالا وجود جو زمین سے کوئی وجہ جو از نہ حاصل ہو جائے اس کے خلاف ہنگامہ رانی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ جامع شرائط خلیفہ کا منتخب نہ ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اس سوسائٹی میں جس نے اس کو منتخب کیا ہے یا تو روح تقوٰی غنیفہ ہو گئی ہے یا اس کی عقلی و فکری قوت میں کمزوری پیدا ہو گئی ہے۔ یہی صورت میں صرف خلیفہ کو بدل دینے کو کوئی مستند بہ فائدہ نہ ہوگا۔ بلکہ اس وقت حقیقی علاج سوسائٹی کی اصلاح ہے جس کے لئے اس کے منتخب

بنی اسرائیل کا تذکرہ ہے مندرجہ ذیل الفاظ بھی ہیں،

ادفوا بیعتہ الاول ثم اعطو^{ہم} جس سے پہلے بیعت کرو اس کی بیعت

حقہم۔ پوری کرو اور اس کے حقوق ادا کرتے ہو

ان حدیثوں سے معلوم ہوا کہ مندرجہ بالا صورت میں اولیت وجہ ترجیح ہے یعنی جس شخص سے پہلے بیعت ہو چکی ہے وہی جائز خلیفہ سمجھا جائے گا، اور دوسرا شخص خلافت سے محروم کر دیا جائے گا، یہاں تک کہ اس کے لئے جدال و قتال بھی جائز ہوگا، جیسا کہ حدیث اول سے معلوم ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کی ضرورت ہو، لیکن اگر دو وزن میں سے کسی کی بیعت کو اولیت نہ حاصل ہوئی ہو اور دو وزن کی بیعت ایک ہی لمحہ اور ایک ہی آن میں ہوئی ہو تو مسئلہ ضرور مشکل ہو جاتا ہے، گو یہ صورت نادر اور کا لمعدوم ہے، تاہم عقلاً اس کا احتمال ہو سکتا ہے، ایسی صورت کے لئے ہم کو کتاب یا سنت میں کوئی صریح حکم نہیں ملا، البتہ اصول شریعت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ایسی صورت میں فیصلہ اکثریت کی رائے پر منحصر ہوگا، اور انتخاب اول منسوخ کر کے دوبارہ انتخاب کیا جائے گا، غور کرنے سے بیعت صدیقی کے واقعہ میں اسکی سند بھی مل سکتی ہے، انصار کی رائے اس موقع پر یہ تھی کہ ایک امیر انصار میں سے ہو اور ایک ہاجرین میں سے، اس کو شیخین نے منظور نہیں فرمایا ہے، بلکہ یہ بھی منقول نہیں ہو کہ اس تجویز کی تائید بھی کسی نے کی ہو، اس کے بعد اکثریت کی رائے سے صدیق اکبر کا انتخاب ہوا، اس سے معلوم ہوا کہ دو خلفاء کا ایک ساتھ وجود صحیح نہیں ہے، اور ایسی صورت میں جب کہ اس کی تجویز پیش کی جائے یا ایسا وقوع میں آجائے تو اس تجویز کو کا اعدم سمجھا جائے گا، اور فیصلہ اکثریت کی رائے پر ہوگا، پھر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ایسی تجویز کو کا اعدم کر دیا جائے گا

تو تجویز کے نتیجہ یعنی ایسی بیعت کو بھی کالعدم سمجھا جاسکتا ہے، ظاہر ہے کہ بیعت کی بنیاد تجویز ہی پر ہوتی ہے، علاوہ برین جب دو خلفاء کی بیعت ہوگی، ہوا در کسی کا تقدم و تاخر نہ معلوم ہو تو بھی حکم ہے کہ وہ دونوں کو کالعدم سمجھا جائے گا، اور انتخاب پھر سے ہوگا، جیسا کہ شرح مفاد میں مذکور ہے، اسی پر اس مسئلہ کو قیاس کر سکتے ہیں،

بناوت | خلیفہ کے خلاف بناوت ناجائز ہے اس کے مرتکب سخت گناہگار ہیں، اور عامۃ المسلمین پر ان کے خلاف خلیفہ کی امداد کرنا واجب ہے، یہ مسئلہ کل امت کے درمیان متفق علیہ ہے، فقہائے کرام کے نزدیک باغی وہ مسلمان ہے جو خلیفہ حق کی اطاعت سے بغیر کسی حق کے انحراف کرے، اوپر کے بیانات سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ کن کن مواقع پر خلیفہ کی مخالفت جائز ہے، ان مواقع پر اگر مخالفت ہوگی تو وہ بناوت کے ذیل میں داخل نہیں ہے، لیکن بعض صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں اطاعت امیر سے انحراف مسلمانوں کے لئے جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہ انحراف کریں تو بھی باغی نہیں کہے جائیں گے، اور مسلمانوں پر ان کی مخالفت واجب نہ ہوگی، یہ سب صورتیں ظلم کے تحت میں داخل ہیں، یعنی اگر خلیفہ کسی جماعت پر ظلم کرے اور اس ظلم کو دور کرنے کے لئے وہ جماعت اطاعت امیر سے انحراف کرے اور اپنا حق طلب کرے تو ایسی صورت میں اس جماعت کو باغی نہیں قرار دیا جائے گا، اور مسلمانوں کیلئے یہ جائز نہ ہوگا کہ ان کے خلاف خلیفہ کی امداد کر کے ظلم پر اعانت کریں، یہاں تک تو مسئلہ متفق علیہ ہے، لیکن یہ مسئلہ کہ آیا وہ ان خروج کرنے والوں کی امداد خلیفہ کے خلاف کریں یا سکوت اختیار کریں، مختلف فیہ ہے، بعض علماء کے نزدیک ان مظلومین کی امداد واجب ہے اور بعض کے نزدیک اس تفسیر سے بالکل علیحدہ رہنا واجب ہے،

جو لوگ خلیفہ کے کسی ظلم کی وجہ سے نہیں بلکہ نفس اس دعوے کی وجہ سے کہ خلافت ان کی جماعت کے کسی شخص کو ملنا چاہئے خلیفہ وقت کی مخالفت اور اس کی اطاعت سے انحراف کریں وہ باغی کہے جائیں گے، اور ان کے خلاف خلیفہ کی امداد مسلمانوں پر واجب ہوگی بشرطیکہ مسلمان اس کی قدرت بھی رکھتے ہوں اگر ان میں اس کی قدرت نہ ہو تو ان کے لئے سکوت جائز ہے۔ اگر خلیفہ دراصل باطل پر نہ ہو اور یہ حقیقت ظاہر بھی ہو لیکن ایک جماعت کسی تاویل کی بنا پر جو شرعی حیثیت سے اس بارہ میں قابل اعتبار نہ ہو، خلیفہ کو باطل پر سمجھ کر اسکے خلاف خروج کرے اور اس کی اطاعت سے انحراف کرے تو وہ جماعت بھی باغی شمار کی جائے گی اور اس کے ساتھ بھی وہی معاملہ ہوگا جو باغیوں کے ساتھ ہوتا ہے۔

خلیفہ کے لئے یہ مستحب ہے کہ وہ پہلے باغیوں کے شکوک و شبہات رفع کرنے کی کوشش کرے، اور معاملہ کو آسانی اور سہولت کے ساتھ سلجھانے کی سعی کرے، لیکن اگر وہ نہ مانتا تو ان سے جدال و قتال کرے، لیکن اگر وہ رفع شکوک کی کوشش کے بغیر جدال و قتال شروع کر دے تو بھی اس کے لئے جائز ہے۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ جنگ و جدل میں ان کی پیش قدمی کا انتظار کیا جائے، بلکہ جب اس امر کا ظن غالب ہو جائے کہ وہ جنگ و جدل پر آمادہ ہیں تو ان سے جنگ شروع کر دینا جائز ہے، مگر بعض علماء کے نزدیک جنگ اس وقت تک نہیں جائز ہے، جب تک وہ خود ابتداء نہ کریں،

باب ششم

بعض اہم مسائل | ادپر کی پوری بحث اصولی حیثیت رکھتی ہے۔ لیکن ہمیں یہ نہ بھولنا چاہیے کہ ہم چودھویں صدی ہجری میں ہیں اور صفا پیکرام کے درخشان دور سے اس زمانہ کو زیادہ زیادہ وہ نسبت حاصل ہے، جو ذرے کو آفتاب سے ہو سکتی ہے، حالات کے تغیر نے ہمارے سامنے بعض نئے مسائل پیش کر دیے ہیں،

جامع شرائط خلیفہ آج گوگردا حمر کی طرح کیا ہے۔ سیاسی قیادت پر علمائے دین کا اقتدار ضعیف اور شوق قیادت کے عہدوم کی وجہ سے، اربابِ حل و عقد کا تعین دشوار۔ یہ اور اسی قسم کے بعض دوسرے حالات ہمارے سامنے مسائل ذیل لے آتے ہیں،

- (۱) امیر کا تقرر ایک محدود میعاد کے لئے کیا جاسکتا ہو یا نہیں؟
- (۲) امیر کا انتخاب براہِ راست عوام کے ارادے سے کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟
- (۳) امیر کو منتخب و معزول کرنے والے اربابِ حل و عقد صرف علماء و دین ہو سکتے ہیں یا غیر علماء بھی اس منصب پر فائز ہو سکتے ہیں؟

(۴) اربابِ حل و عقد کا عوام کے ارادے سے منتخب ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

پہلا مسئلہ - واقعات و حالات کے پیش نظر میعاد معین کے لئے امیر کا تقرر بظاہر ضروری معلوم ہوتا ہے، ایک نام اہل امیر کی وجہ سے جو مشکلات پیش آتی ہیں اور جو نقصانات ہوتے ہیں ان کا اظہار غیر ضروری ہے، یہ تو نہیں کہا جاسکتا کہ زیر بحث طریقہ اس مصیبت کا

تہا علاج ہے لیکن یہ واقعہ ہر آدمی قابل انکار واقعہ ہے کہ یہ طریقہ اس مرض کا سہل علاج ضرور ہے اسی
شوری کو ہر وقت غلہ امیر کا اختیار ہے، اس طرح اس کی غلط روی کی تلافی ہر وقت ممکن ہے لیکن
موجودہ حالات میں جب کہ دینی احساس و شعور بہت کمزور ہو چکا ہے کسی بڑے اقتدار امیر کو سزا
کر دینا کچھ آسان کام نہیں، اگر امیر ایک میعاد معین کے بعد خود بخود معزول ہو جائے تو اسے
دوبارہ منتخب ہونے سے روک دینا نسبتاً آسان ہے،

جہاں تک ہم نے غور کیا اسلام کے قانون دستوری میں اس کی گنجائش موجود ہے امور
نے ہیں اس نتیجہ تک پہنچا ہے،

(۱) اصولاً جن لوگوں کو شریعت اسلامیہ غیر معین مدت کے لئے تقرر امیر کا حق عطا فرماتی
ہے وہ محدود مدت کے لئے بھی اس کا انتخاب کرنے کا حق رکھتے ہیں، بات بالکل صاف ہے
کہ اعلیٰ حق کے ضمن میں ادنیٰ حق بھی ثابت ہو جاتا ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ وہ میعاد معین کے
امیر کا تقرر نہ کر سکیں، جواز کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ شرعاً اس کی ممانعت نہ ہو،

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کو اپنا جانشین
مقرر فرمایا اور یہ تقرر میعاد معین یعنی مراجعت نبوی (علیہ الصلوٰۃ والسلام) تک کے لئے تھا
اس موقع پر حضرت عبداللہ بن ام مکتوم کی حیثیت کسی عامل یا گورنر کی نہ تھی بلکہ خلیفہ و
جانشین رسول کی تھی، حدیث اور محدثین و علماء معتد میں و متاخرین کی تشریحات سے یہ
حقیقت خوب ظاہر ہو جاتی ہے، اسلامی حکومت میں بھی خلیفہ، جانشین و خلیفہ رسول ہی
ہوتا ہے، اس کا تقرر جانشینان رسول یعنی علماء و دین کرتے ہیں، فعل نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم)
ان کے لئے نمونہ ہو سکتا ہے،

وہ فقہ حنفی کا ایک جز یہ بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈال رہا ہے، اگر کسی نابالغ کو سلطان

بنادیا گیا تو ارباب عل و عقد کا فرض ہے کہ وہ ایک دلی مقرر کردین جو احکام سلطنت نافذ کرتا
رہے اس دلی کے متعلق تصریح ہے کہ

السلطان فی الرسم هو الولد
فی الحقیقۃ هو الموالی (در مختار) سلطان رسماً تو وہ لڑکا ہے لیکن حقیقتاً وہ دلی ہے

اس کے بعد اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے کہ بلوغ و لد کے بعد یہ بچہ خود سلطان ہو جائے
یا اس کے لئے جدید انتخاب کی ضرورت ہوگی، علامہ ابن عابدین دلی کے متعلق تحریر فرماتے ہیں

کلن ینبغی ان یقال لہ سلطان

لیکن مناسب یہ ہے کہ دلی ایک معین

الی غایۃ و مبی بلوغ الالبین

مات کے لئے سلطان سمجھا جائے اس سے

کیل یحتاج الی عزلہ عند

کی انتہا اس سلطان کے عند بلوغ پر

قولیۃ ابن السلطان اذا بلغ

ہوتی ہے تاکہ اسے اس لڑکے کو سلطان

قابل (در المختار ج اول باب الامتہ)

بنانے کے وقت معزول نہ کرنا پڑے۔

ان امور کو پیش نظر رکھ کر ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اسلامی حکومت میں امیر کا تقرر

انتخاب ایک مبادی معین مثلاً پانچ سال یا کم و بیش کے لئے کیا جاسکتا ہے،

دوسرا مسئلہ یہ ہیں اعتراف ہے کہ ہم دستور اسلامی میں امیر کے براہ راست انتخاب کی

کوئی گنجائش نہیں پاسکے، عوام کی پشت پناہی کے بغیر کسی حکومت کا چلنا دشوار ہے لیکن

اس کے لئے اتنا کافی ہے کہ منتخب شدہ امیر سے عوام ان اس کی اکثریت رضی ہو اور اس کی

پشت پناہی کے لئے آمادہ رہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ عوام کی رائے سے اس کا انتخاب ہو

شرعیست اسلامی حق انتخاب درباب عل و عقد کو دیتی ہے جو عوام کے نمائندے اور ان کی

مرضی کے تحت ہوتے ہیں، خلفائے راشدین میں سے کسی کا انتخاب عوام کی اکثریت نے

نہیں کیا بلکہ ہمارے دماغ پر بھی کوئی فرض انجام دینا پڑا تھا، اور انشاء اللہ سچائی کے لئے سچائی
و انصاف کے صحابہ کرام کا اجتماعی اصول تھا۔

یہ صحیح ہو کہ دور خلفائے راشدین میں کسی فعل کا نہ ہونا عدم جواز کی قوی دلیل نہیں ہے
لیکن اس گنجائش سے قائل ہونے والے سے قرآن مجید مانع ہے۔

واذا جاءهم امر من الامر	ان لوگوں کو ان باتوں کی جو اطلاع
او يحذرون اذا عوا به وولود	ملتی ہے، سے مشہور کر دیتے ہیں، اگرچہ
الى الله مولى والى اولى الامر	اس خبر کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور
لعله الذين يستنبطونه منهم	اپنے اولیاء امر تک پہنچا دیتے تو ان میں
(نساء)	سے جو لوگ تحقیق کرتے ہیں وہ اس کی

حقیقت سے واقف ہو جاتے۔

یہ اصول مجھ میں آتا ہے کہ عوام الناس کو ایسے امور میں جن کا تعلق اجتماعی و سیاسی زندگی سے ہو
اپنے قائدین و اعلیٰ و باخبر اشخاص کی رائے پر عمل کرنا چاہیے اور ان کی رائے کے بغیر کوئی عمل
قدم نہ اٹھانا چاہیے، نصب خلیفہ کا مسئلہ اہم بھی ہے اور اجتماعی بھی، اس کے بارے میں
اربابِ حل و عقد کی رائے کے بغیر عوام کا کوئی اقدام کیسے صحیح قرار دیا جاسکتا ہے اور اس غلط
اقدام کا مشورہ شریعت اسلامی کی کس طرح دے سکتی ہے، موجودہ دور میں بعض مقامات
(مثلاً صوبہ بلوچستان) میں رائے عامہ صدر کا انتخاب کرتی ہے اور رائے عامہ کی قیادت درہمائی
بصورت مشورہ قائدین قوم کرتے ہیں لیکن یہ طریقہ مضحکہ خیز اور فضول ہے، رائے عامہ اگر
قائدین کے اشارے سے بے طبق ہے تو خود اس کا وزن کیا باقی رہ جاتا ہے؟ عوام الناس کو ہرگز
کی رائے دی ہوئی ہے جو اس کے قائلہ کی، ایسی حالت میں صرف قائدین کا انتخاب میں

راے دینا بالکل کافی ہے، امام لکشن کی ہنگامہ آرائی بالکل فضول ہے، آیت میں جو نہایت
فرمانی گئی ہے اس میں اس حقیقت واقعی کو پورا پورا اظہار کیا گیا ہے۔

یہ مسئلہ تو صاف ہو گیا کہ بلا توسط ارباب حل و عقد براہ راست عوام الناس کے
ووٹوں سے خلیفہ کا انتخاب و تقرر نہیں ہو سکتا لیکن اس جواب نے ذہن کے سامنے ایک
ایک دوسرا مسئلہ پیش کر دیا،

فرض کیجئے ایک شخص براہ راست عوام الناس کو اپنا ہمنوا بنا لیتا ہے۔ اسے اب حل و عقد کے
انتخاب کے خلاف ہیں لیکن عوام اتفاقاً اراکین اکثریت اراکے منتخب کر لیتے ہیں کیا اسلامی دستور
میں اس شخص کو جائز خلیفہ مانا جائے گا؟

خلافت کے قیام اور اس کی بقا کے لئے قوت کی احتیاج ایکساں ہے۔ قوت طاقت
راے عامہ ہی سے حاصل ہوتی ہے، جب تک عوام کی ایک بڑی تعداد پشت پناہی نہ کرے
اس وقت تک حکومت کو تصور بھی نہیں کیا جاسکتا، اباب حل و عقد اگر راے عامہ کے خلاف
کسی کا انتخاب کریں تو لا حاصل ہے، اسے وہ قوت کیسے حاصل ہو سکتی ہے جو خلیفہ کو خلیفہ بنانا
ہے، یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھئے کہ ایسے با اقتدار خلیفہ کی خلافت تسلیم نہ کرنے کے معنی ہی
کیا رہ جاتے ہیں، ان حالات میں کیا سوال کے منفی جواب کی کوئی گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟
ہمارے مشکمین و فقہاء و انقاد خلافت کی ایک صورت پر بھی تخریر فرماتے ہیں کہ کوئی شخص قوت
و طاقت حاصل کر کے اور لوگوں کو اپنا مطیع بنا کر بلا انتخاب ارباب حل و عقد اپنی خلافت کا
اعلان کر دے، اس کو وہ حضرات لفظ تغلب سے تعبیر فرماتے ہیں، راقم الحروف نے اس پر جو کچھ
عرض کیا ہے اسے اسی اصطلاح تغلب کی تشریح سمجھتا ہے۔

تغلب کی اس تشریح کے مسئلہ میں ایک نکتہ قابل ذکر ہے جو حضرت شاہ ولی اللہ

صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے از الہ الکفا دین ذکر فرمایا ہے، ممدوح کے ارشاد کا خلاصہ یہ ہے کہ تغلب
خلیفہ کی دو حالتیں ممکن ہیں، ہو سکتا ہے کہ وہ جامع شرائط خلافت ہو اور درجہ خلافت مصالحت
و حسن تدبیر سے حاصل کرے اور اس سلسلہ میں جدال و قتال یا ظلم و جور یا دیگر ناجائز تدابیر کا
مترکب نہ ہوا ہو۔

دوسری صورت یہ ہے کہ متغلب فقہان شرائط کی بنا پر مستحق خلافت نہ ہو، یا قتل و خوریزی
اور ظلم و عدوان اور دیگر ناجائز تدابیر کے ذریعہ تخت حکومت تک پہنچا ہو،
قسم اول کا خلیفہ جائز خلیفہ سمجھا جائے گا اور قسم ثانی جائز خلیفہ نہیں ہے اس کی خلافت شرعاً
باطل ہے، لیکن جب اسے معزول کرنے کی استطاعت نہ ہو اس وقت تک اس کے احکام
جو موافق شریعت ہیں نافذ ہوں گے اور اس کے مقرر کردہ اعمال کے احکام بھی نافذ ہوں گے،
موقع ملنے پر اس سے قتال و جہاد کرنا بھی جائز ہے، اس کی خلافت کو اسلامی دستور صرف
بضرورت اور بقدر ضرورت تسلیم کرتا ہے،

تیسرا مسئلہ - ہم اوپر اس مسئلہ پر کافی روشنی ڈال چکے ہیں کہ مسلمانوں کی سیاسی قیادت علماء
ہی کے ہاتھ میں ہونی چاہئے، شریعت کا حکم یہی ہے، لیکن ہونا چاہئے اور بہت میں بہت فرق ہے
بحث یہ ہے کہ اگر مسلمانوں نے علماء کے علاوہ دوسرے مسلمانوں کو اپنا سیاسی قائد بنالیا اور
انھوں نے کسی امیر کا انتخاب کر لیا تو اس امیر کی خلافت و امامت اسلامی دستور میں جائز
سمجھی جائے گی یا نہیں؟

جستجو کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس خلافت کو جائز سمجھا جائے گا اور صرف
یہی نہیں بلکہ ایسے اشخاص کو جو عالم دین نہیں ہیں لیکن سیاسی قیادت کے منصب پر فائز
حق رسے وہی دنیا بھی جائز ہے، ذرا ساقط کر کے بات سنانے سے سمجھ میں آ جاتی ہے،

ارباب صل و عقد کی بیعت سے مقصود اس اقتدار کا حصول ہے جس کو بغیر زلف خافت کی انجام دہی غیر ممکن ہے، اس کے لئے بیعت کرنے والوں کا علم کافی نہیں ہے بلکہ ان کی پشت عوام الناس کی طاقت اور عوام کے ایک مستبد گردہ پر ان کا اثر واقعہ، ابھی ضروری ہے جب سیاسی قیادت غیر علما کو حاصل ہو جائے تو اقتدار خلافت ان صاحب اقتدار قائدین سیاسی کا محتاج ہو جاتا ہے، اس احتیاج کو پورا کرنا نہ صرف جائز بلکہ ضروری ہے ورنہ خلافت میں استحکام ہو سکتا ہے رفتہ رفتہ اسے امن حاصل ہو سکتا ہے،

جواب کی یہ ایک عقلی توجیہ ہے لیکن دراصل اس کی طرف ذہن کی رہبری قرآن و حدیث کے اشارات نے کی ہے، زوجین کے اختلاف کی صورت میں قرآن مجید نے حکیم حکم دیا ہے اور ارشاد فرمایا ہے،

فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا
 ایک پنج شوہر کے اقارب میں سے مقرر
 من اهلها،

ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ان دونوں حکمون کا عالم دین ہو تا نہ واقعہ کے اعتبار سے ضروری ہے نہ شرعاً شرط ہے، اگر حقوق زوجین کے معاملہ میں غیر عالم کو حکم مقرر کیا جاسکتا ہے اور حق رائے دہی بلکہ فیصلہ کا حق اسے دیا جاسکتا ہے تو انقرہ خلیفہ کے بارے میں اس کی رائے کو کیوں وزنی نہ سمجھا جائے؟

بعض متکلمین و فقہائے ارباب صل و عقد کی تشریح میں امرائے اجناد (شکروں کے سپہ سالاروں) کا تذکرہ کیا ہے، اور یہ امر مسلمہ ہے کہ فوجی افسروں کا عالم دین ہونا ضروری نہیں ہے۔

گذشتہ صفحات میں حدیث نبویؐ سے ثابت ہو چکا ہے کہ مسلمانوں کی سیاسی قیادت،

بھی علماء دین کو ہاتھ دین ہونا ضروری ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی سیاست دینی سیاست ہوتی ہے، سیاسی اقدامات کی دینی حیثیت سمجھنا اور کتاب و سنت کی روشنی میں ان کے جواز و عدم جواز تعیین کرنا ماہرین ہونے کی حیثیت سے علماء دین ہی کر سکتے ہیں، انھیں سیاسی قیادت کے منصب سے ہٹانے کے معنی یہ ہیں کہ سیاست اسلامی کے بجائے سراسر غیر اسلامی ہو جائے اور خلافت صدیقی و فادنی کے بجائے امریکی یا روسی طرز کی کوئی جابرانہ سلطنت قائم ہو۔

ان امور سے ہمارا ذہن اس شرط کی جانب پھونچ جاتا ہے جس کا ملحوظ رکھنا زیر بحث مسئلہ میں ضروری ہے، علماء کے علاوہ دوسرے ذی اقتدار ارباب صل و عقد بھی انتخاب خلیفہ حتی۔ اے وہی رکھتے ہیں لیکن اس حق کے لئے یہ شرط لازمی ہے کہ انھیں دیندار علماء دین کے ایک معتد بہ اور ذی اقتدار گروہ کی تائید حاصل ہو اور وہ ان کے اس فعل کو حدود جواز کے اندر سمجھنے ہوں، معتد بہ کے لئے تعدد کو لازم نہ سمجھنا چاہئے، ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شخص اپنے مناسب خصوصیات کی وجہ سے اس شرط کو پورا کر دے، ذی اقتدار کا مفہوم بھی کسی خاص منصب کی طرف مشیر نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق صرف اعتماد سے ہے، ذی اقتدار اور سمجھدار طبقہ پر اثر و اقتدار اس کے لئے کافی ہے، صرف جاہل اور پست عوام پر اقتدار علماء و کے لئے باعث امتیاز نہیں ہو سکتا، ان کی مہارت فن کا ثبوت بن سکتا ہے، جو حق قیادت کی اصل بنیاد ہے،

تائید کی عطا دو صورتیں ہو سکتی ہیں اور دونوں ارباب بست و کشاد کے انتخاب کو دستور سے اور مفید بنا سکتی ہیں، مندرجہ بالا اوصاف کے حاصل علماء کا خود اس انتخاب میں شریک ہونا تائید کی ایک شکل ہے دوسری شکل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ علماء ان ارباب بست و کشاد کے اقدام کو شرعی نقطہ نظر سے جائز اور ان کے انتخاب کو قرآن و حدیث کی روشنی

مستحق قرار دین اس کے معنی یہ ہوئے کہ اس قسم کے اقدام سے پہلے اس قسم کے ارباب حل عقد کو علماء سے استعواب کرنا اور اس کے مشورہ پر عمل کرنا ضروری ہے یہ حکم صرف انتہاب خلیفہ ہی کے مسئلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر سیاسی اقدام سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے یہ سوال قدرۃً پیدا ہوتا ہے کہ علماء کے اس حق قیادت کے کچھ حدود بھی ہیں یا یہ لامحدود ہے؟ اس ضروری نکتہ کی وضاحت یہاں ضروری ہے کیونکہ اس بارے میں امت بہت استغراق و تغیر کا شکار ہو رہی ہے۔ احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں۔

اول وہ احکام جن کا تعلق واقعات و حالات کے خصوصیات سے نہیں ہے، ان کا جو درجہ مثلاً فرضیت، سنت، استحباب، حرمت، کراہت وغیرہ شریعت نے مقرر کر دیا ہے وہ ہر حالت میں باقی رہتا ہے، حالات و واقعات کی تبدیلی سے ان میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی مثلاً نماز کی فرضیت ہر حالت میں باقی رہتی ہے، حالات و واقعات کے تابع نہیں ہے۔
دوم وہ احکام جن کی بنا حالات و واقعات کے خصوصیات پر ہے، ان کی تبدیلی ان احکام میں بھی تبدیلی ہو جاتی ہے، مثلاً سٹکیا کھانا حرام ہے، لیکن اس کی حرمت ضمنی نہیں ہے، بلکہ اس کی مسرت کی وجہ سے ہے، اگر کسی شخص کو سٹکیا ضرر نہیں پہونچاتی ہے تو اس کے لئے اس کا کھانا جائز ہوگا۔

اس تمیز کی روشنی میں سیاسی امور پر نظر ڈالئے، شریعت کے سیاسی احکام بھی دو قسم میں اول اسلامی سیاست کے بنیادی اصول جو حالات کے تابع نہیں ہیں بلکہ ہر حالت میں یکساں رہتے ہیں، ان میں تبدیلی کا کوئی حق خود علماء کو بھی نہیں پہونچتا ہے چنانچہ دوسرے لوگوں کو، ان کے بارے میں علماء سے استعواب اور ان کی اتباع ہر شخص پر واجب ہے۔ دوسرے وہ احکام جن جو حالات اور ان کے نتائج کے تابع ہیں مثلاً کسی ملک سے معاہدہ

اس قسم کے امور میں علماء کی اتباع کسب ضروری ہے اور کب ضروری نہیں ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے،

ایک تو ہے سیاسی واقعہ یا حالت، اس کا نتیجہ اور اس کی تدبیر ان امور کا سمجھنا اور اس کے متعلق رائے قائم کرنا علماء دین کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، عین ممکن ہے کہ ایک شخص جو علم دین سے بالکل بے بہرہ ہو ان امور کو علماء دین سے بہتر طریقہ پر سمجھ سکے، ان کے بارے میں عام ذی فہم اشخاص کو علماء کی اتباع و پیروی کی کوئی احتیاج نہیں ہے، ان پر شریعت نے یہ پابندی عائد کی ہے، دوسری چیز ہے اس واقعہ یا تدبیر کا شرعی حکم، اس بارے میں علماء دین سے استصواب اور ان کی پیروی ان لوگوں کے لئے مقرر عائد عقلاً ہر طرح واجب و لازم ہے جو عالم دین نہیں کہے جاسکتے، یہ اتباع بالکل اس طرز کی ہے جیسے علاج کے بارے میں طلب کی تعمیر کی بارے میں انجینیر اور عدالتی معاملات میں وکیل کی جاتی ہے، اس قسم کے معاملات میں چونکہ احکام و اتفاقات اور ان کے نتائج کے تابع ہوتے ہیں اس لئے عوام یعنی غیر علماء کو علماء سے اختلاف کرنا بھی جائز ہے مثلاً ایک اسلامی ملک ایک فرما ملک سے تجارت کرتا ہے کچھ قائدین قوم جو علماء ہیں سے نہیں ہیں اسے مسلمانوں کے لئے مفید سمجھتے ہیں اور علماء دین اسے مضر خیال کرتے ہیں، اس کے شرعی جواز و عدم جواز کا دار و مدار اس کی مضریت و منفعت پر علماء دین اگر اس کی مضریت کی بنیاد پر اسے ناجائز کہتے ہیں تو ان کے اس حکم کی پیروی ان قائدین کے لئے لازم نہیں ہے، یہاں حکم کا دار و مدار اس کی مضریت یا منفعت پر ہے اور واقعہ خود مختلف فیہ ہے اسے متعین کرنے کا تعلقی فکر و مشاہدہ سے ہے نہ کہ شریعت سے ہو سکتا ہے کہ اس بارے میں کسی غیر عالم کی رائے زیادہ صحیح ہو، اس بارے میں علماء سے اختلاف کی اجازت ہے لیکن مضریت کو تسلیم کر لینے کے بعد اس اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں باقی رہتی

اور علما کی پیروی لازم ہو جاتی ہے،

دوسری اہم شرط جو غیر علما کو ارباب حل و عقد میں شامل کرنے کے لئے ضروری ہو انکی عدالت ہے انھیں کم از کم اس معیار پر پورا اترنا چاہئے جو قانون اسلامی نے شہادت کے لئے مقرر کیا ہے، ان کی حیثیت بھی ایک قسم کے شاہد کی ہوتی ہے وہ شہادت دیتے ہیں کہ امیر ہر طرح اپنے عہدہ کے لئے موزون ہے گویا اس کی تبدیل کرتے ہیں، مسئلہ کا خود عادل و صالح ہونا شرعاً و عقلاً ہر طرح واجب ہوا اس کے کہنے کی ضرورت نہیں ہے، اگر بدعت اور کسی باطل فرقے مثلاً شیعہ قادیانی وغیرہ سے تعلق رکھنے والا کوئی شخص اس منصب کا اہل نہیں سمجھا جائے گا۔

چوتھا مسئلہ، یہ مسئلہ ذرا پیچیدہ ہے اور مسیوین صدی کے ذہن کے لئے اس کا سمجھنا
ذرا غور و فکر کا محتاج ہے۔ گذشتہ صفحات میں ہم اس اسلامی اصول کی وضاحت کر چکے
کہ اسلام مسلمانوں کی سیاسی قیادت کا حق دراصل ملائے دین ہی کو دیتا ہے اور ایک دینی
اسٹیٹ کا داعی ہونے کے اعتبار سے اسے ایسا کرنا بھی چاہئے، متقی علماے دین بننے وہ
اشخاص جو عوام الناس پر خاص اثر رکھتے ہیں ان کے سیاسی مسائل سے دلچسپی اور اس کے
حل کرنے کا سلیقہ رکھتے ہیں ارباب حل و عقد کے صحیح مصداق ہیں، ان کی دینی و سیاسی
قابلیت و مہارت اور اس کے ساتھ دنیاداری شرعاً انھیں اس منصب پر فائز کرنے
کے لئے کافی ہے، عوام الناس کی آراء اور ان کے انتخاب کی کوئی حاجت نہیں ہے
اگر کسی طبی مشورہ کے لئے اس میں اطباء کا کوئی اجتماع کرنا ہو تو عوام الناس کے آراء
ان کا انتخاب کس قدر مضحکہ خیز ہو گا، طبیب وہ ہے جس نے فن طب کی تحصیل کیا ہو کہ
وہ جسے عوام الناس طبیب کہتے ہوں اسی طرح عالم دین اس شخص کا نام ہے جس نے

علوم دینیہ کی باقاعدہ تحصیل کی ہونہ کہ اس کا جسے عوام الناس مولانا کا لقب دیدین، آج ہم دیکھتے ہیں کہ بکثرت ایسے عالم نما جاہل عوام الناس کو گمراہ کر رہے ہیں جو محض اپنی چالاکی و فریب کاری کی وجہ سے عوام میں عالم کے نام سے مشہور ہو گئے ہیں، حالانکہ انھیں علم دین کی ہوا بھی نہیں لگی ہے۔ اس اصولی بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے علمائے دین کے متعلق یہ سوال ہی خارج از بحث ہو جاتا ہے کہ انھیں ارہاب صُل و عقد قرار دینے کے لئے عوام میں سے ان کا انتخاب ضروری ہے یا نہیں ؟

لیکن موجودہ دور میں ممالک کی وسعت، علماء کی کثرت، تعداد اور ان کے اخلاقیات کے پیش نظر ان کی ایک محدود تعداد ہی کو ارہاب صُل و عقد کا منصب دیا جاسکتا ہے، ورنہ سخت انتشار و بد نظمی کا یقینی خطرہ ہے، اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے صحیح اور مطابق فطرت راستہ یہی ہو سکتا ہے کہ علماء کے ایک گروہ کو دین کی یہ خدمت تفویض کی جائے، گو ان کا انتخاب عوام الناس نہ کریں بلکہ خود علماء دین کریں، عالم اس شخص کو کہہ سکتے ہیں جسے مسلمہ علمائے دین عالم تسلیم کرتے ہوں عوام کے کہنے سے نہ کوئی جاہل عالم ہو سکتا ہے نہ عالم جاہل، ان کی رائے اس بارے میں کالعدم ہوتی ہو علمائے دین ماہرین ہونے کی حیثیت سے انتخاب امیر میں حصہ دار ہوتے ہیں اور مہارت فن کی شہادت بجز ماہرین فن اور کون دے سکتا ہے۔

اس انتخاب کی نظر امین خیر القرون میں ہی ملتی ہے، فاروق اعظمؓ نے مہاجرین و انصار کی رضامندی سے اپنے خلیفہ کے مسئلہ کو چند علماء و صحابہ کو سپرد کر دیا تھا، اسی طرح حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان حکیم کا واقعہ بھی اس سلسلہ میں قابل ذکر ہے۔

علماء کا مسئلہ حل ہونے کے بعد ان اباب حل و عقد کا مسئلہ سامنے آجاتا ہے جو ذمہ
 علماء میں شامل نہیں ہیں، ہم عرض کر چکے ہیں کہ ان کی رائے حاصل کرنے کا بڑا مقصد
 خلافت کے لئے قوت کی فراہمی ہے، اگرچہ بعض اوقات اصابت رائے سے فائدہ اٹھانا
 منظور ہوتا ہے، اس بڑے مقصد کا حصول اس تعداد پر موقوف ہے، جو ان کی پشت
 پناہی کر رہی ہو، اگر یہ عوام کے نتیجہ نمایندہ ہوں تو ان کی طاقت کا اندازہ کرنا آسان
 ہوگا اور عوام ان اس کی مرضی و پسند کا معلوم کر لینا اہل ہو جائے گا، دغدغہ ہوازن کا واقعہ
 اس کی صحت کی قومی دلیل ہے، انتخابات کے سلسلہ میں جو تلخ نتائج ہمارے سامنے
 آئے ہیں وہ بتاتے ہیں کہ اس کے مروجہ طریقے صحیح نمایندہ دن کو سامنے نہیں لاتے لیکن
 یہ تصور نفس انتخاب کا نہیں ہے اس کے مروجہ طریقوں اور ان مقاصد کو ان کی عدم مناسبت کا
 مندرجہ بالا بیان سے یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ ہر وہ شخص جو عوام ان اس پر کچھ اقتدار
 رکھتا ہو ضرور ہی نہیں ہے کہ اباب حل و عقد میں شامل کر لیا جائے، ان اشخاص کی تعداد کو
 دستور اسلامی میں محدود بھی کیا جاسکتا ہے، اس تحدید کی عقلی توجیہ اور پرندہ کور ہو چکی ہے،
 عقلی توجیہ بھی منقولہ بالا دلائل میں غور کرنے سے سمجھ میں آجاتی ہے۔

باب ہفتم

خلیفہ کے اختیارات

خلیفہ کے اختیارات تین قسم کے ہوتے ہیں۔

اختیارات تنفیذی (EXECUTIVE POWERS) اختیارات تشریحی

(LEGISLATIVE POWERS) اختیارات عادلانہ (JUDICIAL POWERS)

حکومت اور رعایا کے تعلقات کی تشریح ان ہی تین قسم کے اختیارات سے ہو جاتی ہے۔
تینوں کی تفصیل درج ذیل ہے۔

اختیارات تنفیذی | امیر المسلمین کے تنفیذی اختیارات کا دائرہ بہت وسیع ہے، وہ ہر محکمہ کا

افسر اعلیٰ ہے، وہ پوری فوج و پولیس کو برخواست کر سکتا ہے۔ اور بڑے سے بڑے حاکم کو معزول

کر سکتا ہے۔ ہر محکمہ کو وہ تخفیف کر سکتا ہے۔ رعایا کے ہر فرد پر اس کے ہر حکم کی اطاعت واجب

و لازم ہے۔ اس کی نافرمانی تمدنی و سیاسی جرم ہونے کے علاوہ دینی و ردحانی جرم بھی ہے

جس کی سزا آخرت میں بھی بھگتنی پڑے گی۔ لیکن اس کے ان وسیع اختیارات میں یہ ضرور

قید ملحوظ رکھنی چاہئے کہ اس کا کوئی حکم شریعت اسلامیہ کے خلاف نہ ہو۔ اس کے جوا حکام

خلاف شریعت ہوں ان کی تعمیل بغیر مذکور شرعی خود جرم و معصیت ہے اور ان کی خلاف

دورزی بشرط استطاعت واجب ہے۔ قوانین اسلام کی پابندی امیر پر اسی طرح واجب ہے

جس طرح ایک ادنیٰ وجہ کے مزدور پر۔

ضوابط بنانے کا اختیار | قوانین شریعہ کی تنفیذ کے لئے قواعد و ضوابط (رولس اینڈ ریگولیشنز)

(RULES AND REGULATIONS) بنانے کا اسے اختیار ہے۔

ماتحتوں کی کردائی کی منظوری دنا منظوری اپنے ماتحت حکام کی کارروائیوں کو منظور یا نامنظور

اور انہیں حکم دینے کا اختیار | کرنے کا اسے اختیار ہے۔۔ ان کی کارروائیوں کا

مراقبہ خلیفہ کے یہاں ہو سکتا ہے۔ اور وہ ان کے اجراء و نسخ کا پورا اختیار رکھتا ہے۔ اسی طرح

وہ ان کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا بھی حکم دے سکتا ہے۔

نصب و عزل کا اختیار | حکومت کے ہر ادنیٰ و اعلیٰ عہدیدار کا تقرر اسی کے اختیار میں ہے۔ اور

بحیثیت عہدیدار حکومت ان کی ہر کارروائی اسی کی جانب سے سمجھی جائے گی۔ اسی طرح حکومت

کے ہر اعلیٰ و ادنیٰ عہدیدار کو اس کے عہدے سے سبکدوش کر دینے کا اختیار بھی اسے حاصل ہے۔

عدالت کی کارروائی میں وہ دخل اندازی نہیں کر سکتا لیکن عدالتوں کا تقرر اور ان کی

برخاستگی اس کے اختیار میں ہے۔

اصحاب اور مواخذہ کا اختیار | امیر اپنے ماتحتوں کو نیز رعایا کے ہر فرد سے اس کے کسی خلاف

قانون فعل پر مواخذہ کر سکتا ہے۔ اور اسے قانون حکومت اسلامیہ کے مطابق سزا بھی

دے سکتا ہے۔

جنگ اور صلح کا اختیار | اسے جنگ اور صلح دونوں کا اختیار حاصل ہے۔ دونوں کام وہ اپنی

راے سے کر سکتا ہے۔

مشورہ لینے | اسے رد کر دینے کا اختیار | امیر کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے ماتحت ملازمین کو

یاد دہرے مسلمانوں میں سے کسی سے مشورہ طلب کرے۔ ان پر اس حالت میں مشورہ

دینا واجب ہے اور جہاں تک اس کے تنفیذ میں اختیارات کا تعلق ہے وہ ان سب کے مشورے کو رد کر دینے اور صرف اپنی ذاتی رائے پر عمل کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ مندرجہ ذیل آیت میں لفظ "اطاعت" ان سب حقوق و اختیارات کو شامل ہے،

اطيعوا الله واطيعوا الرسول

اللہ تعالیٰ اور اپنے رسول کریم کی اور اپنے

واولیٰ (۱) - مرمتکم۔ اور اپنے سرداروں (امیرالمسلمین وغیرہ) کی

اطاعت کرو۔

اس قرآنی دلیل کے علاوہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے واقعات خلیفہ کے ان سب اختیارات و حقوق کو وضاحت کیسا تھ ثابت کر رہے ہیں۔ بطور مثال یوم الردۃ میں حضرت صدیق اکبرؓ کا سب کی رائے کے خلاف جہاد کا فیصلہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا حضرت خالدؓ کو معزول کرنا۔ ایک فریادی کے اس اصول کو تسلیم کرنا کہ عمال کا تقرر کر کے خلیفہ عند اللہ بری نہیں ہو سکتا۔ بلکہ ان کی اور ان کی کارروائیوں کی نگرانی بھی ضروری ہے۔ صدیق اکبرؓ کی بیہوشی کی حالت میں دستاویز استخلاف پر بنیران سے دریافت کے حضرت عثمانؓ ذی النورینؓ کا فاروق اعظمؓ کا نام نامی لکھ دینا اور حضرت صدیق اکبرؓ کا اس کارروائی کو منظور کرنا۔ پیش کیا جاسکتا ہے۔ یہ واقعات مشہور و معروف اور کتب حدیث و سیر میں تفصیل مذکور ہیں۔ حق مشاورت اور رد مشورہ کے متعلق دو آیتیں بھی ذکر کرنے کو جی چاہئے،

(۱) امرھم شورعی بینہم۔ ان کے کام باہم مشورے سے ہوتے ہیں۔

(۲) وشاورہم فی الامر فاذا عذمت آپ ان سے (صحابہ سے) (اہم) کاموں میں

فتوکل علی اللہ۔ مشورہ لیا کیجئے۔ لیکن جب (مشورے کے بعد)

عزم مصمم ہو جائے تو الٹ پر بھروسہ کیجئے،

(یعنی اپنی رائے پر عمل فرمائیے خواہ مشورے

کے خلاف ہو)

غور کیجئے کہ دوسری آیت کا ردائون کی منظوری دنا منظوری کا اختیار بھی خلیفہ کے لئے ثابت کر رہی ہے کیونکہ مشورہ بھی ایک کاروائی ہے۔

استصواب تفتیش کا اختیار | خلیفہ کو اختیار ہے کہ وہ اپنے ماتحت ہر ملازم حکومت اسلامیہ سے اس کی کسی کاروائی یا اس کی اخلاقی و دینی حالت کے متعلق استصواب کرے یا دوسرے ذرائع سے ان کی تفتیش کرے۔

خلیفہ اس مقصد کے لئے کسی دوسرے شخص یا اشخاص کا (بطور کمیشن) تقریب بھی کر سکتا ہے، فاروق اعظم کا طرز عمل اس کی سند ہے۔ مددِ ح نے متعدد بار عمالِ حکومت کے حالات کی تحقیق کی ہے اور ان سے ان کی کارردائون کے متعلق استصواب فرمایا ہے۔ اور بسا اوقات اس خدمت پر حضرت محمد بن مسلمہ کا تقرر فرمایا۔

خلیفہ کی انتظامی مجلس شوریٰ

(Executive Council)

خلیفہ کو مشورہ دینے کیلئے ایک ایسی مجلس ہوگی جس کے ارکان کا انتخاب خود خلیفہ اپنی رائے سے کرے گا اس مجلس کا کام یہ ہوگا کہ خلیفہ کو اس کے تنفیذی اختیارات کے استعمال کے سلسلہ میں مشورے دے، اس کے ارکان کی تعداد وقت و حالات پر موقوف ہے۔ لیکن خلفائے راشدین کے

طرز عمل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے اتنے افراد پر مشتمل ہونا چاہئے جن کا اجتماع سہولت سے ہو سکے،
 فاروق اعظمؓ کی مجلس شوریٰ جو عام طور پر انھیں مشورہ دیتی تھی، ہماجرین و انصار کے چیدہ
 اشخاص پر مشتمل تھی بہت اہم امور میں مشورے کے لئے خلیفہ مجلس تشریفی کے ارکان کو بھی
 مشورہ میں بلا سکتا ہے۔ اور انھیں اس مجلس کے جلسہ میں شامل کر سکتا ہے،

اگرچہ خلیفہ کو اختیار ہے کہ وہ مجلس شوریٰ کے متفقہ مشورے کو رد کر دے، یا ان سے مشورہ
 کے بغیر بھی اپنے اختیارات کا استعمال کرے لیکن اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ غیر معمولی اور اہم
 اجتماعی و سیاسی امور میں مجلس کے مشورے کے بغیر کوئی اقدام نہ کرے اور بغیر کسی قوی سبب کے
 اس کے متفقہ مشورے کو رد نہ کرے۔ اگر خلیفہ بغیر کسی عذر شرعی کے اہم امور میں بغیر مشورہ مجلس
 مذکور بار بار محض اپنی رائے سے اقدام کرے تو یہ اس کی صلاحیت خلافت کا ایک نقص تصور
 ہوگا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ روزمرہ کے معمول کا مومن میں مشورہ ضروری ہے،
 آیت مبداء کہ امر ہم شورعی بینہم اور آیت کریمہ و مشاور ہم فی اکامر اس اصول
 کی جانب رہنمائی کر رہی ہیں خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرز عمل اور خلفائے راشدین کا طریق
 کار اس مسئلہ پر مزید روشنی ڈال رہے ہیں۔

اس مجلس کی رکنیت کی اہلیت کے لئے مندرجہ ذیل شرائط ہیں،

(۱) مسلمان ہونا (۲) عالم دین ہونا (۳) عادل ہونا (۴) مشورہ دینے کا اہل ہونا۔
 ان شرائط کے دلائل وہی ہیں جن کی طرف اہم ارباب علّ وعقد کے بیان میں اشارہ
 کر چکے ہیں۔ اس بحث کو دیکھنے کے بعد یہ مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ اصابت رائے یا امارت
 فن سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس مجلس کی رکنیت پر کوئی ایسا شخص فائز ہو سکتا ہے یا نہیں

جو عالم دین نہ ہو بلکہ صرف بقدر ضرورت علم دین سے واقف ہو۔ اربابِ علم و عقد کی طرح یہاں بھی ایسے غیر عالمِ اشخاص کی رائے اور مشورے سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ یہ علم جن شرائط کے ساتھ وہاں مشروط ہے انکا ملحوظ رکھنا یہاں بھی ضروری ہے۔

اس اصول کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ خلیفہ کو رہایا کے ہر فرد سے مشورہ طلب کرنے کا اختیاء ہے۔ ارکانِ مجلس کا مسئلہ اربابِ علم و عقد کے مسئلہ سے نسبتاً آسان معلوم ہوتا ہے۔ علما و علماء کے ساتھ اگر دوسرے متدین اور عادل مسلمانوں کو بھی شریک مشورہ کر لیا جائے تو بظاہر اس کی ممانعت کی کوئی شرعی یا عقلی دلیل نظر نہیں آتی۔

اس مجلس کا اجلاس خلیفہ کے طلب کرنے پر ہو سکتا ہے اور اس کی عہد ارت بھی خلیفہ ہی کرے گا۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اس مجلس کا رکن ہماجرین و انصار کے بعض چمیدہ اہل الرائے اشخاص کو بنایا تھا جو کل ہماجرین و انصار کے نمائندے کی حیثیت رکھتے تھے اس معلوم ہوتا ہے کہ اس مجلس کی رکنیت کے لئے ان ہی اشخاص کا انتخاب کیا جائے گا جو مندرجہ بالا شرائط پورے کرنے کے ساتھ مسلمانوں کے ایک معتد بہ گروہ کی نمائندگی بھی کرتے ہوں۔

خلفائے راشدین کے طرز عمل سے واضح ہوتا ہے کہ اس مجلس کے اعلیٰ ارکان کا انتخاب

مجلس تشریعی کے ارکان میں سے کیا جائے گا۔ (اختلاف شدہ ارکان COOPTED MEMBER)

باہر سے بھی لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن ہمیں کوئی دلیل شرعی ایسی نہیں ملتی جس سے اس تحدیدِ انتخاب

کا وجوب ثابت ہوتا ہو۔ اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ دستور میں اگر خلیفہ پر یہ پابندی

مائدہ کردی جائے کہ وہ اس مجلس کے ارکان کا انتخاب مجلس تشریعی کے ارکان ہی سے کرے

تو اسے نہ صرف جائز بلکہ انسب کہا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر دستور اس قسم کی پابندی نہیں مائدہ کرتا

تو خلیفہ کی آزادی انتخاب کو بھی شرعی حدود سے تجاوز نہیں کیا جاسکتا۔

ارکان مجلس کی تعداد کا مسئلہ بھی وقت اور حالات کے تابع ہے، خلفائے راشدین سے ثابت ہے کہ ان کے مجالس کے ارکان کم و بیش ہوتے رہتے تھے، اس کے خلاف کسی دلیل شرعی نہیں مل سکتی ہے۔ جو ان کے لئے اتنا ہی کافی ہے۔

اختیارات تشریعی | ان مسطوروں کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ وضع قانون کے متعلق ہم نے جو بحث کتاب کے ابتدائی حصہ میں کی ہے اسے مستحضر کر لینا چاہئے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ وضع قانون یا تشریع کا یہاں کیا مفہوم ہے۔

خلیفہ کو اس کا حق و اختیار حاصل ہے کہ وہ مجلس تشریعی میں اپنی جانب سے کوئی مسودہ قانون اس غرض سے پیش کرے کہ ایوان اس پر غور کرے اس کے متعلق اپنی رائے اور پسندیدگی یا ناپسندیدگی سے اسے مطلع کرے۔

ایسا مسودہ قانون خود خلیفہ بھی ایوان میں آکر پیش کر سکتا ہے۔ اور اپنے کسی وکیل کے ذریعہ سے بھی پیش کر دے سکتا ہے۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظمؓ کو اپنے بعد خلیفہ بنانے کی تجویز تحریر فرما کر بھیجی تھی۔ خود نہیں پیش فرمائی تھی۔ مجلس تشریعی کی صدارت خود خلیفہ کر سکتا ہے جیسا کہ خلفائے راشدین کے طرز عمل سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن شرعی نقطہ نظر سے اس میں کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا کہ خلیفہ اپنے بجائے کسی دوسرے شخص کو مجلس کی کارروائی میں باقاعدہ بانی رکھنے کے لئے اس کا صدر بنادے۔ یا مجلس اپنا صدر خود منتخب کرے۔ اس کی تفصیلی بحث آگے آئے گی اور ہم مسئلہ پر بحث فرمادی ہے۔

اول۔ کیا امیر بنیر مشورہ مجلس تشریعی کوئی قانون وضع کر سکتا ہے؟ یا آج کل کی

اصطلاح میں اسے ہنگامی قانون (ORDINARYCE) جاری کرنے کا اختیار ہے یا نہیں ؟
دوم۔ امیر کو مجلس کے کسی وضع کردہ قانون کو مسترد و منسوخ کرنے کا اختیار ہوا نہیں ؟

یا موجودہ مرنج اصطلاح میں اسے حق تنسیخ (VETO POWER) حاصل ہے یا نہیں ؟

دونوں مسئلے ذرا دقیق ہیں آئینہ مضبوطی میں ہم ان پر علیحدہ علیحدہ ترتیب وار تفصیلی بحث کرتے ہیں۔

ہنگامی قانون | یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ تنفیذی اختیارات کا بلا مشورہ مجلس شوری استعمال کرنا

امیر کے لئے جائز ہے جیسا ہم سابقہ صفحات میں واضح کر چکے ہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

اسے وضع قانون کے بارے میں بھی ایسی آزادی حاصل ہو دونوں مسئلے بالکل الگ الگ ہیں،

ایک کو دوسرے کے ساتھ مخلوط نہ کرنا چاہیے۔ اور ثانی کو اول پر قیاس کرنا زیر بحث مسئلہ کو

حل کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ بلکہ اس پر دلائل شرعی کی روشنی میں مستقل طریقے سے غور و فکر کرنا چاہیے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہماری نظر فرماؤں مجید کی مندرجہ ذیل دو آیاتوں کی جانب جاتی

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ

اور آپ اپنے کاموں میں ان سے

مشورہ فرمایا کیجئے پس جب آپ عزم

پختہ کر لیں تو اللہ پر بھروسہ کر لیجئے

جس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمانوں کا طاع

وامرہم مشورہ ہی بینہم،

یہ ہے کہ ان کے کام یا ہم مشورے سے

ہوتے ہیں۔

دونوں آیتیں بہت جامع ہیں۔ دونوں اس چیز کی طرف رہنمائی کر رہی ہیں کہ خلیفہ

بنیز مشورہ مجلس تشریعی کوئی قانون نہیں وضع کرے کہ خلفائے راشدین کا تعامل بھی اکثر حالات

میں یہی رہا ہے۔

یہ دلائل ہیں جو امیر کو منگامی قانون (ORDINARY) وضع کرنے کے حق کو محروم کرنے ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں ایسے دلائل بھی ہیں جو اسے یہ اختیار عطا کرتے ہیں۔

جوابہ کریمہ اور نقل کی گئی ہے وہی اس طرف بھی اشارہ کر رہی ہے۔ فاذا عدلت فتوکل علی اللہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مشورہ کی منزل امیر کا عزم ہے۔ لیکن اگر کسی مسئلہ کی نوعیت ایسی ہو کہ اس کے متعلق دلائل شرعیہ کی بناء پر عزم کا درجہ شرعاً مشورے کا محتاج ہی نہ ہو تو کوئی درجہ نہیں معلوم ہوتی کہ خلیفہ اسے قانون کی شکل نہ دے سکے۔ حضرت صدیق اکبرؓ کا طرز عمل بھی اسی مسئلہ پر اچھی خاصی روشنی ڈالتا ہے، مانعین زکوٰۃ سے قتال و جہاد کا فیصلہ تو خیر ایک تنفیذی حکم تھا مگر یہ قانون کہ واللہ لا قائلین من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ فان لזکوٰۃ حق المال۔ ترجمہ۔ اللہ کی قسم جو شخص نماز و زکوٰۃ کے درمیان فرق کرے گا میں اس سے ضرور قتال کروں گا اس لئے کہ بیشک زکوٰۃ مال کا حق ہے، تو تشریح کے ذیل میں داخل ہو سلطان الانبیاءؑ کے جانشین اول نے اس کے لئے کوئی مشورہ نہیں فرمایا بلکہ حضرت فاروق اعظمؓ نے خود جو مشورہ دیا اسے رد فرمایا۔ اسے ہم منگامی قانون کی ایک واضح مثال اور اس کے لئے سند جو قرار دے سکتے ہیں۔ اتنی بات تو بالکل صاف ہو گئی کہ بعض قوانین ایسے بھی ہیں جنہیں وضع کرنے سے پہلے امیر کو مجلس تشریعی سے مشورہ لینے کی احتیاج نہیں ہو دو دنوں قسم کے دلائل پر غور کر کے ہمارا ذہن اس طرف جاتا ہے کہ اس مسئلے میں علی الاطلاق ہے، یا نہیں ہے، کتنا صحیح نہیں، بلکہ جواب کا دار و مدار خود قانون کی نوعیت پر ہے بعض امور ایسے ہیں جن کے متعلق تشریح بلا مشورہ کا حق خلیفہ کو حاصل ہے۔ ان کے مقابلہ میں وہ امور ہیں جن کے بارے میں یہ حق و اختیار اسے نہیں حاصل ہے بلکہ شوری ضروری ہے۔ مندرجہ بالا ہر دو قسم کے دلائل کا

تعلق قوانین کی مختلف انواع سے ہے۔ ان کے درمیان کوئی تضاد یا اختلاف نہیں ہے۔
اس اجمال کی تفصیل آئندہ مضمون میں ملاحظہ ہو۔

مملکت اسلامیہ میں وضع قوانین کی صورتیں مندرجہ ذیل ہو سکتی ہیں۔

پہلی صورت ہر کسی حکم شرعی کو جو اہل سنت و الجماعہ کے نزدیک مسئلہ طور پر حکم شرعی اور شریعت نے اسے قانون حکومت کی صورت میں نافذ کرنے کا حکم دیا ہو۔ یا کم از کم اس کی اجازت دی ہو۔ قانون حکومت کی شکل میں لے آنا۔ مثلاً حکومت اسلامیہ یہ قانون وضع کرتی ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے گا وہ مستوجب سزا ہوگا، یا یہ قانون وضع کرتی ہے کہ جو تاجر تو لے یا نا پنے میں کمی کرے گا اسے مجرم سمجھا جائے گا۔ یا اس قسم کے قانون بنائی جے کہ گواہوں کے بغیر نکاح کو کالعدم سمجھا جائے گا۔ اس قسم کے قوانین کے بارے میں امیر کو اردو پرنٹس نافذ کرنے کا اختیار ہے۔ اس کے لئے اسے مجلس تشریعی میں اسے پیش کرنے کے بعد اس کے فیصلے کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ حضرت ابو موسیٰ اشعرنی کے نام حضرت فاروق اعظم کا وہ مشہور فرمان جس میں انھوں نے ضوابط عدالت کی اصولی تفصیل فرمائی ہے اسی نوعیت کا ہے۔ غور کیجئے تو اس قسم کے قانون کو قانون (محدود) کے بجائے ضابطہ (Rule) کہنا زیادہ موزون ہے۔ یہ شریعت اسلامیہ کے مقرر کردہ کسی قانون کو رائج کرنا ایک طریقہ ہوتا ہے۔ اور وضع ضوابط کے متعلق خلیفہ کی آزادی ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں لیکن چونکہ یہ طریقہ خود بھی حکومت اور رعایا کے عمومی حقوق و اختیارات پر اثر انداز ہوتا ہے اس لئے اسے قانون (محدود) بھی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہ شریعت اسلامیہ کے ایک مسئلہ قانون پر مبنی اور اس کا مواد ہونے کی وجہ سے مشورے کی اعانت کے بغیر بھی اس قانون ہوتا ہے کہ اس کا عزم کر لیا جائے۔ احکام شرعیہ میں تضاد ناممکن ہے۔ یہ مسئلہ اصول ہمارے

رہنمائی ایک شرط کی جانب کرتا ہے۔ جو خلیفہ کے اس اختیار پر دستور اسلامی عائد کرتا۔ اگر کوئی ایسا ہنگامی قانون نہیں وضع کر سکتا جو کسی دوسرے شرعی قانون کے معارض ہو اور اس کے انکار و نسخ کا سبب بنے مثلاً میرا اس قسم کا ہنگامی قانون وضع کرنے کا اختیار نہیں رکھتا کہ جو شخص کم تو لے کر مرتکب ہو گا اسے قتل کی سزا دی جائے گی۔ سزا سے قتل کا اختیار شریعت اسلامیہ نے چند صورتوں میں منحصر کر دیا ہے۔ ان میں یہ صورت داخل نہ ہونے کی وجہ سے قانون کو اسلام کے قانون حفاظت جان سے متصادم کر دیتی ہے۔ اور اس قانون کو ناجائز قرار دیتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اگرچہ اس قسم کے قانون کا اصل جوہر ایک مسلمہ حکم شرعی ہوتا ہے۔ لیکن اس کے معاد ان اجزاء کو بھی مسلمہ حدود شرعیہ کے اندر ہونا چاہئے۔ اگر اس کا کوئی جز ایسا ہو گا جس کے لئے کوئی واضح حکم شرعی نہ ہو تو اس جز پر زیر بحث دستور اصول کا اطلاق نہیں کیا جائے گا بلکہ ایذہ و فوات سے اس کا حکم معلوم کیا جائے گا۔

دوسری صورت :- اسلامی قوانین ابدی ہیں لیکن حالات و جزئیات کی شکلیں ہر زمانہ میں مختلف ہو سکتی ہیں اور نئے نئے جزئیات و مسائل سامنے آتے رہتے ہیں، شریعت کے معرودہ و مبینہ قوانین و احکام کو ان جزئیات پر منطبق کرنا اور اس کا تعین کرنا کہ فلاں مسئلہ یا فلاں قسم کے جزئیات و حوادث فلاں اسلامی قانون کے ماتحت آتے ہیں وضع قانون کی دوسری صورت ہے اور وضع قانون کسی خاص نوع کے جزئیات و مسائل کے متعلق اس کی توضیح کر دیتا ہے کہ فلاں اسلامی اصول کی بنا پر اسے قانوناً جائز یا منسوخ قرار دیا جاتا ہے یہ توضیح قانون حکومت کی شکل اختیار کرنے کی وجہ سے وضع قانون کہلاتی ہے مثال ملاحظہ ہو۔

شریعت اسلامیہ میں ہوا منسوخ ہے۔ اس کی شکلیں مختلف ہیں موجودہ دور میں

زندگی کا بیمہ کرنا اس کی ایک نئی شکل ہے۔ اگر حکومت بر قانون وضع کرتی ہے کہ زندگی کو بیمہ کرنا بالکل ممنوع قرار دیا جاتا ہے اور جو شخص اس کا ترکیب ہو گا اسے قانون کی نظر میں مجرم سمجھا جائے گا تو یہ وضع قانون کی زیر بحث صورت ہوگی۔

اس قسم کے امور کو امیر بنیر مشورہ مجلس تشریحی قانون کی شکل دے سکتا ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں ان یا نہیں کہنا مشکل ہو اس لیے ہم اس پر یہی نظر ڈال کر صحیح مسلک پہنچنے کی کوشش کریں گے۔
قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ
اِہم باتوں میں ان سے مشورہ کیا کیجئے (البقرہ)

اس آیت کی تفسیر فرماتے ہوئے علامہ ابو بکر جصاص حنفی احکام القرآن میں فرماتے ہیں۔

ولا بد ان تكون مشاورة
یہ بات ضروری ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اہم
کو صحابہ کرام سے مشورہ کرنے کا حکم ان امور

فیما لا یخص فیہ اذغیر جازات
کے بارے میں دیا گیا ہو جن کے متعلق کوئی

یشاؤرہم فی المنصوصات
نقص نہیں ہے۔ اس لئے کہ منصوصات

میں مشورہ کرنا ان مخصوصہ کے لئے جائز نہیں

ہو سکتا۔

چند سطریں آگے تحریر فرماتے ہیں۔

ولا فرق بین اجتہاد الدلے

مشورہ کے بارے میں اجتہاد میں امور اور

فیہا وبینہ فی احکام الحوادث

غیر منصوص امور کے درمیان کوئی فرق

التمی لا یخص فیہ (جلد سوم ص ۲۸۶)

نہیں ہے۔

یہ کہنا تمہیں حاصل ہے کہ کسی شرعی کلیہ کو کسی نئے جزئیہ پر منطبق کرنا اجتہاد کے ذیل میں

آتا ہے کہ ایت ہدایت کر رہی ہے کہ ایسے انور میں مشورہ ضروری ہے اس مسئلہ میں اباب و دوسری
نص صریح کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔ سورہ شوریٰ میں ارشاد ہے۔

وامرهم شورى بينهم مشورہ کرنا مسلمانوں کا طریقہ ہے۔

علامہ ابو بکر جصاص اس آیت کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں۔

یدل علی جلالة موقع المشورة
لذکرہ لها مع الايمان اقامۃ
الصلوة ویدل علی انما موقوف
یہ آیت مشورہ کی اہمیت کو بتا رہی ہے
اس لئے کہ اس کا تذکرہ ایمان اور قیامۃ صلوٰۃ
کے ساتھ کیا گیا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوتا
ہے کہ یہ مشورہ کا حکم دیا گیا ہے۔

مأمور ہونے کے معنی ہی ہیں کہ ایسے امور میں مشورہ واجب ہے۔ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
اور خلفائے راشدین کا عام طرز عمل بھی یہی رہا ہے کہ ایسے امور میں امیر کو مشورہ لینا ضروری ہی
”قد كانت اشوری بین النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فيما يتعلق لمصالح
الحروب وکذا من الصحابة رضی اللہ عنہم بعدہ علیہ السلام وکانت بینہم
ایضاً فی الاحکام“ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے درمیان اسی طرح آپ کے
بعد صحابہ کرام کے درمیان جنگی مصلحتوں کے بارے میں مشورہ ہوتا تھا۔ ایسے ہی صحابہ کرام کے
درمیان احکام کے متعلق بھی مشورہ ہوتا تھا (روح المعانی تفسیر سورہ شوریٰ ج ۱) ہم اس
فیصلہ پر پہنچ جاتے اگر کچھ چیزیں ایسی نہ ملتیں جو اس راستہ میں رکاوٹ ڈال رہی ہیں۔

فیصلہ اول حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کا حکم دینے میں یہ
قانون وضع فرمایا تھا کہ جو شخص اداے زکوٰۃ سے انکار کرے اس سے قتال کرنا چاہئے۔ یہ قانون
بغیر مشورہ وضع ہوا تھا صحابہ کرام نے اس طرز عمل پر سکوت فرمایا۔ جس کے معنی یہ ہوئے کہ

اجماع صحابہ سے اس طرز عمل کا جواز ثابت ہو گیا۔ اور امیر کو اس قسم کے اجتہادی امور میں بغیر مشورہ مجلس تشریعی وضع قانون کا حق حاصل ہو گیا ان متعارض دلائل پر نظر کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اصل دستوری قانون تو یہی ہے کہ زیر بحث قسم کے امور میں امیر کو بغیر مشورہ مجلس تشریعی وضع قانون کا حق نہیں ہے۔ لیکن اگر ہنگامی صورت حال پیدا ہو جائے اور مشورہ کا موقع نہ ہو یا مشورہ مفید نہ ہو سکتا ہو تو امیر کو ان شرائط کے ساتھ جو اپنی جگہ مذکور ہیں، یہ حق حاصل ہو گا اور وہ مجلس تشریعی سے مشورہ کئے بغیر اس قسم کا قانون وضع کر سکتا ہے، آیات اصل قاعدے کو بتا رہی ہیں اور حضرت صدیق اکبر کا طرز عمل استثنائی صورت واضح کر رہا ہے۔

شرائط کے سلسلہ میں سرفہرست پر ان ہی دونوں شرطوں کا ذکر آتا ہے جو قانون سازی کی صورت اولیٰ میں بیان ہو چکی ہیں یعنی وہ حکم کلی جس کا انطباق مقصود ہے۔ جمہور علمائے اہلسنت والجماعت کا مسئلہ قانون ہو اور یہ فرع کسی دوسرے مسئلہ قانون شرعی کو متصادم نہ ہو۔ یہاں ان دو کے علاوہ ایک تیسری شرط بھی ہے جو اہمیت میں ان سے کچھ کم نہیں ہے۔

اجادیث نبویہ، تعامل خلفاء و راشدین اور عام صحابہ کا طرز عمل اس قسم کے قوانین کو اجتناباً امور تک محدود کر لیتا ہے۔ وہ مجتہد فیہ امور جن کا تعلق شریعت اسلامیہ کے نزدیک انسان کی انفرادی زندگی سے ہے، اس قسم کے قوانین سے بالاتر رہیں گے۔ امیر کو یہ حق نہیں حاصل ہے کہ وہ اس قسم کے امور میں اپنے اجتہاد کو قانون کی شکل دے کر کسی کو اس کی اطاعت پر مجبور کرے۔ مثلاً آئین باجہرہ و بالسر بار فتح یدین یا اس قسم کے دوسرے مختلف فیہ مسائل میں کسی ایک پہلو کو ترجیح دے کر قانون کی شکل دنیا امیر کے احاطہ اختیار سے باہر ہے۔ اگر وہ ایسا کرے

تو بلاشبہ ظلم کا مرتکب ہو گا۔ شریعت اسلامیہ نے ان امور میں آزادی دی ہے اسے سلب کرنا یقیناً ظلم ہے۔ لیکن اگر اب اس قسم کے امور میں کسی پہلو کو مصلحت اسلام و مسلمین کے پیش نظر حکماً متعین کر دے تو عوام پر اس بارے میں اس کی اطاعت واجب ہوگی اس بحث میں ہم نے لفظ اجتہاد بہت وسیع مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ یہاں وہ اصطلاحی معنی مراد نہیں جو اس کے دائرے کو تنگ کر دیتے ہیں۔

اس وسیع مفہوم کے لحاظ سے اجتہاد کا دروازہ آج بھی کھلا ہوا ہے اور نئے جزئیات و حوادث کے متعلق علمائے دین اپنے امام مجتہد کے اصول اور تشریحات کی روشنی میں کتاب و سنت سے احکام مستنبط کرتے رہتے ہیں۔ اس قسم کا اجتہاد قیامت تک جاری رہے گا۔ اور یہاں یہی مراد ہے۔

اجتہاد کی اس قسم کے لئے یہ تو ضروری نہیں ہے کہ امیر اصطلاحی درجہ اجتہاد پر فائز ہو لیکن اتنا تو بہر حال ضروری ہے کہ وہ بڑے درجہ کا عالم دین ہو جس کا شمار کتاب و سنت اور فقہ اسلامی کے ماہرین میں کیا جاسکے۔ شرائط خلافت میں ہم واضح کر چکے ہیں کہ خلیفہ کا عالم دین ہونا ضروری ہے۔ اس بیان سے اس شرط کی افادیت و ضرورت پر مزید روشنی پڑتی ہے۔

اس تو صیحیح سے یہ نکتہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر بالفرض کسی شرعی عذر و مجبوری کی وجہ سے غیر خلافت پر اس شخص کو متعین کر دیا جائے جو عالم دین کے منصب سے محروم ہے تو وہ اس قسم کے ہنگامی قانون (Ordinance) کے وضع کرنے کے اختیار سے بھی محروم ہو گا۔ اور اس قسم کے کُل قوانین کے بارے میں پہلے اسے دیندار علمائے اہل سنت و الجماعت سے استفسار و مشورہ کرنا واجب و لازم ہے ورنہ ہم فی الامر کا حکم

اس وجہ کی دلیل ہے۔ اس سے زیادہ واضح دلیل آیہ مبارکہ "فاستلوا اهل الذکر انکم
 لا تعلمون" (اگر تم نہ جانتے ہو تو اسلئے علماء سے پوچھو) ہے۔

ایک دوسرے پہلو سے بھی اس نکتہ کی توضیح کی جاسکتی ہے، اس قسم کے قانون کی
 حیثیت فتویٰ کی بھی ہوتی ہے۔ بلکہ یہ پہلے فتویٰ ہوتا ہے پھر قانون کی شکل اختیار کرتا ہے،
 منصب افتاء علماء دین اور ماہرین شریعت کے ساتھ مخصوص ہے۔ شرائط خلافت کی بحث
 ہم ایک حدیث نبوی کا حوالہ دے آئے ہیں جو افتاء بنیر علم کی قباحت و شاعت کی تصریح کر رہی جو دیگر آیا
 و احادیث میں بھی یہ مضمون ملتا ہے، اس کے بعد کسی غیر عالم کو خلیفہ بنانے یا اگر ہو تو اسے اس
 قسم کے ہنگامی قوانین وضع کرنے کا اختیار دینے کی گنجائش کیا باقی رہ جاتی ہے؟

کسی غیر عالم خلیفہ کو یہ اختیار حاصل ہونا تو بڑی چیز ہے دستور اسلامی تو کسی عالم
 خلیفہ کو بھی کسی ایسے مسئلہ میں یہ اختیار نہیں دیتا ہے جس سے وہ کما حقہ واقف نہ ہو۔ یہ
 اختیار ان مسائل تک محدود ہے جن سے خلیفہ پورے طور پر واقف ہو، اور دلائل شرعیہ
 کی بنیاد پر پورے شرح صدر کے ساتھ رائے قائم کرے اگر ایسا نہیں ہے تو بنیر مشورہ مجلس
 شریعی اور بنیر دیگر علماء دین کی تائید کے اس قسم کے ہنگامی قانون کا وضع کرنا اس کیلئے جائز نہ ہوگا،
 شرح صدر کا معاملہ ایسا جو انسانی گرفت سے باہر ہے، مگر علامہ انبیک کے سامنے اسکی جوابی کرنی پڑی
 چند سطریں پہلے جن آیات و احادیث کا حوالہ دیا گیا ہے وہ اس مضمون پر روشنی

ڈال رہی ہیں۔ خلفاء راشدین کے تعامل کو بھی پیش نظر رکھیے تو نور علی نور کا فقرہ صادق
 آئے گا۔ صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے ایسے امام الائمہ اور سردار مجتہدین جب کسی مسئلہ کے
 متعلق حکم شرعی کا علم نہیں رکھتے تھے تو دوسرے صحابہ کرام اور علمائے امت سے دریافت فرما
 تھے، اور جب تک علم نہیں حاصل ہو جاتا تھا اس کے متعلق کوئی فیصلہ نہیں فرماتے تھے۔

تیسری صورت | احکام شرعیہ کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جس کا دار مدار وقت اور حالات پر ہے، ایک ہی نوعیت کے مسائل کے احکام مختلف حالات اور اوقات میں مختلف ہوتے ہیں مثلاً دار الحرب سے آنے والے کسی مال تجارت پر محمول درآمد اگر دارالاسلام کے لئے مفید ہے تو اس کا لگانا واجب ہے، لیکن اگر مضر ہے تو ناجائز ہے۔ اس کی افادیت و مضریت تغیر پذیر اور حالات پر موقوف ہے۔ شریعت اسلامیہ اس قسم کے مسائل کے متعلق کچھ عام اصول بتاتی ہے۔ مگر اس کے مثبت یا منفی پہلوؤں میں سے کسی پہلو کو متبیین کرنے والا کوئی مخصوص قانون نہیں مقرر کرتی اور حکومت کو آزادی دیتی ہے کہ ان عام اصول کی روشنی میں وقت و حالات و مصالح دینیہ کا لحاظ کر کے ایسے قوانین وضع کرے جو دوسرے اسلامی قوانین سے متضاد نہ ہوں بلکہ ان سے توافق پیدا کر لیں۔ وضع قانون کی یہ تیسری صورت ہے، اس کی اہمیت اس اعتبار سے سب سے زیادہ ہے کہ اس میں غلطی کے امکانات زیادہ ہونے کی وجہ سے زیادہ غور و فکر کی احتیاج ہوتی ہے۔ اور بعض اوقات دینی و دنیاوی مصلحتوں اور منافع کی کشمکش کی وجہ سے حکومت کے تدبیر و دانشمندی اور ذہانت کے ساتھ اس کی دینداری اخلاص، دیانت اور خیر خواہی کا بھی سخت امتحان ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے امیر مسلمین کو بغیر مشورہ مجلس اس قسم کے قوانین وضع کرنے کا اختیار ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اگر اس نوعیت کے مسائل میں بھی اسے مشورہ کی احتیاج نہیں ہے تو مشورہ کا حکم کن مسائل کے بارے میں ہے؟ مقولہ بالا آیات مسائل کی اس قسم پر مشورہ کی پابندی بدرجہ اولیٰ عائد کر رہی ہیں۔ علامہ محمود آلوسی بغدادی آیت مبارکہ و شاورہم فی الامر کی تشریح میں تحریر فرماتے ہیں۔

(و شاورہم فی الامر) اسے
 و شاورہم فی الامر یعنی ان سے جنگ
 فی الحرب اخذ جہاد بن ابی حنا
 کے بارے میں مشورہ کیا کیجئے، ابن ابی

من طریق ابن سیرین عن
عبدیہ و هو المناسب للمقام
اوفیرا و فی امثاله مما تجری
فیہ المشاویۃ عادیۃ والید^{ہب}
جماعۃ (روح المعانی جلد اول ل ۱۸۰)
عائم نے سیرین کے طریق سے اس ثابت
کی تخریج کی ہے اور مقام کے مناسب بھی
یہی ہے یا یہ کہ جنگ اور اس قسم کے دیگر
معاملات جن میں عادیۃ مشورہ کیا جاتا ہے
مراد میں ایک جماعت کی بھی رائے ہے

مندرجہ بالا سطور نے پیش نظر مسئلہ کو بالکل صاف کر دیا ہے اور اب ہم اسلامی دستور کے
اس قانون کا اعلان کر سکتے ہیں کہ اس قسم کا قانون وضع کرنے سے پہلے امیر کے لئے ضروری ہے
کہ وہ اسے مشورے کی غرض سے مجلس تشریفی کے سامنے پیش کرے۔

اس عام اصول سے وہ صورت حالی مستثنیٰ کی جاسکتی ہے جب کسی شرعی مانع کی وجہ سے
مشورہ کرنا غیر ممکن ہو جائے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کی ہنگامی حالت شاذ و نادر ہی پیش آسکتی ہے
مالی قوانین بھی اس قسم میں داخل ہیں۔ ان سے مراد وہ قوانین ہیں جن کا تعلق بیت
کے مدخل و مخارج یا حکومت کے حقوق ملکیت سے ہو نہ زمین اور منصوص امور کا تہ کر ہی
بے محل ہے یہاں بحث تو صرف ان مدخل و مخارج یا حکومت کے حقوق ملکیت سے ہے
جن کا شمار اجتہادی مسائل میں ہے۔ وضاحت کے لئے یہی مثال کافی ہے کہ خلیفہ بغیر
مشورہ مجلس شورعی کوئی نیا ٹیکس قائم کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اسی طرح خزانہ حکومت
پر کسی نئے خرچ کا بار ڈالنا بھی مشورے کے بغیر صحیح نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں دستور اسلامی کا قانون ذیل بھی بہت اہم ہے۔

خلیفہ کو کسی ایسے ہنگامی قانون کے وضع و نفاذ کا حق نہیں ہے جو کل رعایا یا اس کے
کسی جز کو اس کی شخصی ملکیت سے محروم کر رہا ہو۔ بشرطیکہ وہ ملکیت قانون شرعی کی

نظر میں واجب التسلیم ہو۔ وفد ہوازن کا واقعہ بخاری شریف سے نقل ہو چکا ہے۔ اس سے اس مسئلہ کا استنباط آسان ہے فقہ حنفی کی مشہور کتاب رد المحتار شامی کی تصریح بھی ملاحظہ ہو مصنف بحوالہ کتاب الخراج تحریر فرماتے ہیں :-

ولیس للاسما ان یخرج شیئاً
من ید احدی الا بحق ثابت
امام کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی کے
قبضہ سے کوئی چیز بغیر ثابت شدہ اور
(باب المشرق والخراج) معروف استحقاق کے نکالے،

غیر معمولی اور ہنگامی صورت اس سے مستثنیٰ ہے۔ لیکن وہ بہت ہی شاذ ہے نیز یہ کہ ایسی صورت میں جو آرڈیننس نافذ ہو گا اس کی یہ ماد بھی بقدر ضرورت ہی ہوگی۔ اس میعاد کے بعد وہ خود بخود منسوخ ہو جائیگا۔ دستور شریعت میں اس کی کوئی معینہ میعاد مقرر نہیں ہے، موافق اور حالات پر موقوف ہونے کی وجہ سے شریعت مطہرہ نے اسے اہل الرائے کی رائے پر چھوڑ دیا ہے۔ دستور سازوں کو اختیار ہے کہ حالات کی مناسبت سے اس کے لئے کوئی میعاد معین کر دے۔ اس استثنائی صورت کی کچھ مزید تشریح ضروری ہے،

بے شک غیر معمولی ہنگامی حالات میں حکومت اسلامیہ کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ رعایا میں سے کسی کے مال یا اس کی جائیداد پر قبضہ کرے لیکن اس کے لئے تین شرطیں ہیں، اول یہ کہ قبضہ عام مسلمانوں کی مصلحت سے ہو اور اس کا فائدہ عوامی ہو نہ کہ ذاتی و شخصی۔ دوم سوا اس قبضہ کو کوئی دوسرا چارہ کار نہ ہو۔ سوم اس کا ضمان اور معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار حکومت ہو۔ شرح سیر کبیر جلد دوم ص ۲۲۵ مطبوعہ مصر کی عبارت ذیل ملاحظہ ہو :-

قال محمد ان ابی ان یعطید الفرس ولحم یجد الاسام بد اسن ان یاخذ

الفرس منه فیدفعہ الی المرسل لضرورۃ جائز للمسلمین فلا بأس بان یاخذ منه

کہہا) لاندہ نصب ناظرًا وعند الفرد ورتایحون لہ ان یاخذ مال الغیر بشرط
الضمان لمن اصابته محصۃ

حضرت صفوان بن امیہ کی حدیث سے بھی اس پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی زربون پر قبضہ فرمالیا تھا اور ضمان کا وعدہ فرمایا تھا۔ (بخاری)
امیر کا حق تنسیخ | مجلس تشریعی جب کسی مسودہ قانون کو اتفاق آراء یا اکثریت آراء سے منظور
کرے تو اسے امیر کے سامنے بنفرض منظوری پیش کرنا ضروری ہے جب تک امیر اسے منظور
نہ کرے اس وقت تک وہ مسودہ قانون کی حیثیت نہیں اختیار کر سکتا۔

امیر کو بعض صورتوں میں اس کا اختیار ہے کہ وہ اسے نامنظور کر دے۔ ان صورتوں میں
وہ اس قانون کو بھی نامنظور کر سکتا ہے جو مجلس تشریعی نے اتفاق آراء سے منظور کیا ہو
یا اکثریت آراء سے اس اجمال کی تفصیل درج ذیل ہے۔

۱۔ رئیس کے بیان میں ہم نے قوانین اسلامیہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ ان میں سے
قسم اول میں تو امیر کو حق تنسیخ بالکل نہیں حاصل ہے۔ قسم ثانی اور قسم ثالث میں اسلامی
دستور اسے یہ حق عطا کرتا ہے لیکن اس سلسلہ میں ان امور کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے
جن کا تذکرہ طریق قانون سازی کے بیان میں آیا گا۔

احول بالکل واضح ہوئے۔ اول کے قوانین میں اختلاف آراء کی کوئی گنجائش نہیں ہے
اس لئے حق تنسیخ کے کیا معنی ہیں؟ قسم ثانی و ثالث میں اختلاف آراء کی شرعی گنجائش
جس حد تک نکلتی ہے اسی حد تک تنسیخ کا حق بھی حاصل ہو گا۔ جس کے معنی سوا اس کے
کچھ نہیں ہیں کہ اپنی رائے کو مجلس کی رائے پر فوقیت دیدی جائے اور اس کا حق ثریت
اسلامیہ امیر کو عطا کرتی ہے۔ و شاید رحمہ فی اکامر کے بعد فاذا عذمت فتوکل

علی اللہ اس اصول کا ماخذ ہے۔ صحیح بخاری کی حدیث ذیل بھی اس اصول کی مؤید ہے،

عن عبد اللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عبد اللہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

قال اسمع والطاعة علی المراء سے راوی ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا تم لو

المسلم فیما احب وکدر ما لہو المسلم فیما احب وکدر ما لہو

بمعصیتہ فاذا امر بمعصیتہ کرنا اور جب ہے خواہ امیر کا وہ حکم اسے

فلا سمع ولا طاعة پسند ہو یا نا پسند جب تک اسے گناہ کا

حکم نہ دیا جائے۔ اگر گناہ کا حکم دیا جائے،

تو اس پر کان دھو نہ اس کی پیروی

”فیما احب وکدر“ کے الفاظ پر غور کیجئے۔ اختلاف رائے کی صورت بھی اس کے ذیل میں

آجاتی ہے، انہیں زکوٰۃ سے جنگ کے مسئلے میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا طرز عمل ہمارے اس قول کی تائید فرمید ہے۔

جلس تشریحی بحیثیت مجلس ارباب عل و عقد اگر باتفاق آراء غالب نمایان اکثریت کے

ساتھ امیر کے سرزول کرنے کا فیصلہ کر لے تو اسے منسوخ کرنے کا امیر کو اختیار نہیں ہے۔

امیر کے عادلانہ اختیارات | امیر عادل کی فضیلت متعدد احادیث میں بیان فرمائی گئی، قرآنی اشارات

اور احادیث کے علاوہ تعامل خلفاء راشدین سے بھی ثابت ہے کہ حکومت اسلامیہ کی سب سے بڑی

عدالت خود خلیفہ کی عدالت ہے اسے ہر مقدمہ کی اپیل اور ابتدائی سماعت دونوں کا اختیار

ہے بشرطیکہ اس میں اس کی قابلیت اور صلاحیت ہو۔ قانون اسلامی سے اعلیٰ درجہ کی تقفیت

اس شرط کی تکمیل کے لئے مشروط الدین ہے۔ عدالتوں کے لئے ضوابط مقرر کرنے کا اختیار بھی

اسے حاصل ہے۔ حالات زمانہ کا لحاظ رکھنا مناسب ہے، لیکن شریعت کے مسئلہ تو عدالت

انحراف کا حق کسی کو نہیں ہے۔ قابل تغیر، مورین تغیر و اسے اور اس تغیر کا حق امیر کو حاصل ہے۔
 یہ مسئلہ یاد رکھنا بہت ضروری ہے کہ امیر کو ادنیٰ سے ادنیٰ عدالت کی آزادی میں بھی دخل
 اندازی کا حق نہیں ہے۔ ہر عدالت قانون اسلامی کے مطابق آزاد رائے سے فیصلہ کرے گی امیر
 نہ اسے کسی فیصلہ کا حکم دے سکتا ہے نہ کسی فیصلہ سے روک سکتا ہے۔ نہ کوئی ایسا کام کر سکتا ہو
 جو اس کی آزادی عدل پر اثر انداز ہو۔

ظلیفہ کو عادلانہ اختیارات کے اعتبار سے کوئی خصوصیت و امتیاز حاصل نہیں ہے۔
 قانون اسلامی ایک قاضی کو جو اختیارات دیتا ہے وہی اسے بھی حاصل ہیں۔ اگر امتیاز ہو
 تو صرف اتنا کہ اس کی عدالت آخری عدالت مرافعہ ہے۔

اس کی مجلس شوریٰ (عالمہ) کے قانون دان ارکان کو اس کے فیصلوں سے اختلاف
 اور ان کے متعلق قانون شرعی کی روشنی میں بلا طلب مشورہ دینے کا حق حاصل ہے۔ حضرت علی مرتضیٰ
 رضی اللہ عنہ اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا مشہور واقعہ ثبوت کے لئے کافی ہے۔

باب ہشتم

مجلس تشریعی

کتاب دست اور تعامل خلفاء راشدین سے مشورے کی جو اہمیت اور ضرورت سمجھ آتی ہے اسے پیش نظر رکھتے ہوئے اسلامی حکومت میں مجلس تشریعی کی ضرورت و اہمیت مجتہد تشریح نہیں رہتی، گزشتہ تشریحات کو پیش نظر رکھتے ہوئے وضع قانون کا کام خلیفہ بانی مجلس تشریعی انجام دے گا اور مجلس کسی مسئلہ پر بحث و تمحیص اور غور و فکر کے بعد اسے قانون کی حیثیت دینے یا نہ دینے کے متعلق اپنا مشورہ بغرض منظوری امیر کے سامنے پیش کرے گی۔ گویا یہ مجلس ایک ایسی وضع قانون جماعت ہے جس کے فیصلے قانون کی حیثیت اختیار کرنے کیلئے امیر کی منظوری کے محتاج ہیں۔

مجلس تشریعی اختیار | یہ مسئلہ نتائج کے اعتبار سے بہت اہم ہے اس مجلس کے اس اختیار کا کمان سوا حل کرتی ہے، ہر چیز کہ مان ہے، خود امیر و یا اسے عامہ یا قانون اسلامی؟

جواب میں قیون میں سے کسی ایک کو متعین کر دینا گمراہ کن ہو گا۔ یہاں بھی بہین تقسیم تفصیل کے سایہ میں پناہ مل سکتی ہے، و شاد و سرھم کا انداز خطاب اور ابتدا سے مشورہ کا مخاطب کی جانب انتساب اشارہ کر رہا ہے کہ اختیار وضع قانون کا اصل منبع خود امیر المسلمین ہے، خلفاء راشدین کے زمانہ میں عموماً وضع قانون کے لئے جمع ہونے کی دعوت خلیفہ ہی کی جانب سے

دی جاتی تھی اور وہی لوگ اس میں حصہ لیتے تھے جنھیں امیر المومنین بلا تے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ مجلس کا یہ اختیار خلیفہ کا عطیہ ہوتا تھا۔ لیکن یہ اصول ان امور تک محدود رہے گا جن میں مشورہ کرنے کی ذمہ داری امیر کے سر ہے۔ جن امور میں یہ ذمہ داری امیر کے سر نہیں ہے یا جو امور سے مشورہ ہی سربے نیاز ہیں ان کے متعلق آیت کوئی اشارہ نہیں کرتی جو خلفائے راشدین کے طرز عمل کی توجیہ مخصوص حالات سے کی جاسکتی ہے۔ آیت اور تعامل سے اتنا تو ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں یہ مجلس خلیفہ کی نیابت کی حیثیت سے قانون سازی کا کام انجام دیتی ہے اس کا یہ حق ذاتی نہیں ہوتا مگر یہ ثابت نہیں ہو سکا کہ ہر صورت میں ایسا ہی ہوتا ہے اور اس کا اختیار ہر حالت میں امیر ہی کا عطیہ ہوتا ہے۔

امر ہم شورعی بینہم کا عموم وضع قانون کے متعلق مشورے کو بھی شامل ہے۔ اس طرز عمل کا حق کسی خلیفہ کا عطیہ نہیں ہو سکتا۔ یہ تو قانون اسلامی اور آیت قرآنی کا عطا کیا ہوا حق ہے جس کے استعمال کی مدح کی گئی ہے۔ یہ دعویٰ بجا طور پر کیا جاسکتا ہے کہ مجلس تشریعی کا حق قانون سازی کم از کم بعض صورتوں میں بجائے خلیفہ کے قانون اسلامی سے ماخوذ ہوتا ہے۔ یہ بھی دیکھئے کہ حدیث ذیل کدھر اشارہ کر رہی ہے۔

اکاکلہ سراع وکلکھ مسئلہ خبردار ہو کہ تم میں کا ہر شخص ذمہ دار ہے

عن سعید بن جبیر (بخاری)

اور جن کا ذمہ دار ہے ان کے متعلق اس سے (قیامت کے دن) باز پرس کی جائیگی

ارکان مجلس تشریعی کی ذمہ داری کا دائرہ کس قدر وسیع ہوتا ہے۔ اگر اس سے عہدہ برآ ہونے کے لئے وضع قانون ہی ضروری ہو جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ان کے اس حق و اختیار میں رائے عامہ کا بھی کچھ حصہ ہے۔ حدیث نوٹ کی بنا پر تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں بھی

یہ حق اسلامی قانون ہی کا دین سنت ہے۔ لیکن اسی قول بنوئی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رعیت کا ایک حق ہے اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ عوام الناس اپنے اس حق کا مطالبہ بھی مجلس تشریعی کر سکتے ہیں۔ جس حق کا مطالبہ کیا جاسکے اس کی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کا حق ایک درجہ میں صاحب حق کا عطیہ ہوتا ہے۔ اگر آپ کی کوئی رقم زید پر دیا جب الاداس ہے، اور آپ کا مطالبہ ہے کہ وہ آپ کی رقم خالد کو دیدے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ آپ زید کو یہ حق عطا کرتے ہیں کہ وہ آپ کی رقم ایک تیسرے شخص خالد کے قبضہ میں دیدے۔ اگر آپ کا یہ مطالبہ نہ ہوتا تو زید کو یہ یہ حق کہاں سے حاصل ہوتا؟ بالکل کی جانب سے اس مجلس کو حق مذکور عطا کرنے کا مفہوم صرف یہ ہے کہ مجلس عوام کی نمائندہ اور ان کی فلاح کی ذمہ دار ہے۔ انھوں نے اپنی زمام قیادت ارکان مجلس کے ہاتھوں میں دیدی ہے۔ اور ان کی اصابت رائے، دیانت خیر خواہی، میزان کے غم و نقوسی کی بنا پر ان پر اعتماد کرتی ہے، کہ وہ حسب ضرورت اس کی فلاح و ترقی کے لئے ضرورت اسلامیہ کے مطابق وضع قانون کا کام انجام دین گے، نمایندگی یا عطاے حق کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ مجلس رائے عامہ کی پیروی کرے گی۔ اور اس کی مرضی کے مطابق قانون سازی کا کام انجام دے گا۔ یہ چند سطریں اس نتیجہ تک پہنچانے کے لئے کافی ہیں کہ مجلس تشریعی کا آپ حیاتین سرچشموں کا دین، سنت ہے۔ خلیفہ، قانون اور عوام۔

(الف) مجلس تشریعی وضع قانون اس لئے کرتی ہے کہ خلیفہ نے اسے اس کا حکم دیا ہوتا کہ وہ امیر کے فرائض قانون سازی میں اس کا ہاتھ بٹائے۔ گویا کہ اس کا یہ کام امیر کے کام کا ایک حصہ ہے۔ اس بنا پر ہم اصطلاحی زبان میں کہہ سکتے ہیں کہ خلیفہ باجلاس مجلس تشریعی وضع قانون کرتا ہے۔

(ب) وہ اس لئے بھی وضع قانون کرتی ہے کہ کتاب مبین و سنت سید المرسلین نے

اس کے ارکان کو ان کے علم و فہم کی بنا پر یہ حق دیا ہے کہ عوام الناس کی فلاح دینی و دنیاوی اور ان کے نظام اجتماعی کی بقا کے لئے غور و مشورہ کر کے شریعت اسلامیہ کے مطابق قوانین وضع کریں اور اقتدار تنفیذی کو اس کی تنفیذ مشورہ دیں۔

(ج) ارکان مجلس اس لئے بھی اس کام کو انجام دیتے ہیں کہ عوام الناس ان پر اعتماد رکھتے ہیں اور انھیں اس کام کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں گویا وہ عوام الناس کی اس خواہش کی علامت ہیں اور اسی کی نمایندگی کرتے ہیں کہ عین شرعی اصول و قوانین پر عامل بنادیا جائے اور احکام شرعیہ کی خلاف ورزی سے ہمارے حفاظت کی جائے۔ آئندہ مباحث کو صحیح طور سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ مجلس کی ان حیثیات سے گنا کہ ذہن میں محفوظ رکھا جائے،

شرائط دکنیت ۱۔ اس مجلس کے ارکان کا شمار یقیناً ارباب صل و عقد میں ہے اور عوام مسلمین کی قیادت و رہنمائی ان کا کار منصبی، ارباب صل و عقد اور قائمین ملت کے لئے جو شرائط شریعت اسلامیہ سے ضروری قرار دیئے ہیں ان کا تذکرہ گذشتہ صفحات میں ہو چکا ہے، ان ہی کو یہاں بھی ملحوظ رکھنا چاہئے، ان کے اعادے کی احتیاج نہیں ہے لیکن یہاں ان پر کچھ مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت ہو، اربعین قانون اور ارباب صل و عقد دونوں کیلئے عقل و بلوغ اور اسلام کے شرائط تولاہی و ناگزیر ہیں، مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر قائد و رہنما جو صل و عقد میں حصہ دار ہو وہ صحت قانون بھی ہو اگرچہ اس کا عکس ضروری ہے، اگر ہم ارکان مجلس کے ان خصوصیات کا تذکرہ نہ کریں جو بحیثیت دافع قانون ان کیلئے ضروری ہیں تو بہت برا خلا باقی رہ جائیگا، ارباب بست و کشاد کے لئے بھی عالم دین ہونا لازم ہے لیکن ایک واضح قانون میں اس شرط کا وجود اشد ضروری ہے۔ حالات زمانہ سے واقفیت اور نئے مسائل و حوادث پر گہری نظر و صوابت رائے اور تفقہ فی الدین وہ ضروری شرائط ہیں جن کا پایا جانا و اربعین قانون میں بہت ضروری ہے جن کا خلاصہ ایک لفظ میں صلاحیت کا منصبی ہے۔

جمہوریوں میں وضع قانون کا کام جو لوگ انجام دیتے ہیں ان کی اکثریت اس فن نابلد اور اس کام کی صلاحیت سے محروم ہوتی ہے۔ بلکہ اچھی خاصی تعداد ایسے اشخاص کی ہوتی ہے جو لفظ قانون کے مفہوم سے بھی نا آشنا ہوتے ہیں اسلام اس احمقانہ بے راہ روی کو کیسے رد ارکھ سکتا ہے؟ اور قوم کی قسمت نابلون کے ہاتھوں میں کس طرح دے سکتا ہے۔ اس کے نظام میں یہ عظیم الشان کام ماہرین فن ہی کو انجام دینے کی اجازت ہے۔

ملک رواداری کے مریضوں اور وطنیت کے شیدائیوں کو یہ حقیقت بہت تلخ معلوم ہوگی کہ مملکت اسلامیہ کی مجلس تشریعی میں کوئی غیر مسلم رکن نہیں ہو سکتا یہی نہیں بلکہ اہل بدعت مثلاً شیعوہ، قادیانی وغیرہ بھی اس منصب سے محروم رہیں گے۔ صرف خلفائے اشیرین اور صحابہ کرام کے طریقہ پر عمل کرنے والے یعنی اہل سنت ہی اس کے رکن ہو سکتے ہیں۔

تلخی کا احساس فساد مزاج کی علامت ہے در نہ حقیقت تو بہت خوشگوار اور نقل و عقل دونوں کی تائید سے بہرہ ور ہے۔

قرآن مجید میں آیات مندرجہ ذیل بہت آسانی سے مل سکتی ہیں۔

یا ایہا الذین امنوا لا تتخذوا	اے ایمان والو اپنے سوا کسی کو صاحب
بطانۃ من دونکم لا یالوکم	خصوصیت نہ بناؤ وہ لوگ تمہارے سانچے
خباکلا، (آل عمران)	کرنے میں کوئی کمی نہیں کرتے ہیں،

وہ فرق باطلہ جو اہل سنت و الجماعت سے اصولی و بنیادی امور میں اختلاف رکھتے ہیں اور انھیں برسر باطل سمجھتے ہیں بلاشبہ ”من دونکم“ میں داخل ہیں۔ انھیں ”بطانہ“ بتانا اس حکم کی کھلی ہوئی خلاف ورزی ہے۔

لا یاتخذ المؤمنون الکفارین	اہل ایمان کو مومنین کو چھوڑ کر کافروں کو
----------------------------	--

اولیاء من دون المومنین و دوست نہ بنانا چاہئے اور جو شخص ایسا

یفعل ذالک فلیس من اللہ کریگا تو وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ دوستی

فی شئی (العمان) رکھنے کے باعث میں کسی شمار میں نہیں ہے۔

کیا غیر مسلم کو مسلمان کے لئے وضع قانون کا حق دیدینا دوست بنانے کی ایک اعلیٰ شکل

نہیں ہے؟

عقل بھی دین کے اس حکم کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتی ہے۔ اسلامی نظام کی بنیاد کتاب و سنت پر ہے۔ ان کے اولین ناقل بلا واسطہ تربیت بنوئی سے مستفید ہونے والے صحابہ کرام ہیں۔ ان کے راستہ سے انحراف خود کتاب و سنت سے انحراف ہوگا، جو لوگ کتاب و سنت کے سرے سے منکر ہیں یا وہ لوگ جو دوسرے زادیوں سے کتاب و سنت کو دیکھنا چاہتے ہیں اور صحابہ کرام کی نقل کی ہوئی سنت بنوئی کو سنت بنوئی ہی نہیں سمجھتے، وہ کتاب و سنت کی روشنی میں قانون سازی کس طرح کر سکتے ہیں؟ سواد اعظم جس شریعت کو شریعت سمجھتا ہے وہ وہی ہے جو خلفاء راشدین اور دیگر صحابہ کرام کے واسطے پہونچی ہے، اور جو آخری بنی فداہ ابی رومی کی آخری شریعت ہے، جو فرقے ان بنیادی چیزوں میں اس اختلاف رکھتے ہیں اور اس شریعت کے علاوہ ایک دوسری ہی شریعت کو واجب العمل سمجھتے ہیں۔ کس اصول سے اس کا حق رکھتے ہیں کہ اس شریعت کی روشنی میں وضع قانون کا کام انجام دین جسے وہ اسلامی شریعت ہی نہیں سمجھتے؟ یا منسوخ شریعت سمجھتے ہیں؟ ایسے اشخاص کی فہم و دیانت پر کیا اعتماد ہو سکتا ہے؟ اور اتنی اہم ذمہ داری ان کے سپرد کر دینا دین و دانش کے کس اصول سے جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟

ان اصولی اختلاف رکھنے والے فرقوں کو فروعی اختلاف رکھنے والے فرق اہل سنت

مثلاً حنفی شافعی وغیرہ پر قیاس کرنے والا اپنے عقلی و دینی افلاس کا اعلان کرتا ہے! احناف و شوافع اہل حدیث وغیرہ فرق اہلسنت کے اختلافات محض فرعی ہیں، اصول دین میں سب متحد ہیں، سب ایک دوسرے کو اہل سنت و الجماعت سمجھتے ہیں، ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے ہیں، بوقت ضرورت ایک دوسرے کے مسلک پر فتوے دیتے ہیں، باہم مناکحت وغیرہ کے تعلقات بھی قائم کرتے ہیں، ان سے ان فرقوں کو کیا نسبت جو اہل سنت کو گمراہ سمجھتے ہیں اور ان میں سے بعض کا اسلام بھی محتاج ثبوت ہے۔ اصولی و بنیادی مسائل میں اختلاف کی وجہ سے اہل سنت سے ان میں کوئی تعلق ہی نہیں ہے نہ وہ خود اہل سنت ہونے کے مدعی۔

روادری کا وعظ کہنے والے ذرا سطحیت کو چھوڑ کر حقیقت پر نظر کریں تو انہیں معلوم ہوگا کہ دنیا کی سب قومیں یہی کر رہی ہیں۔ مذہبی اقلیتوں کو وضع قانون کا منصب واقعہ کے لحاظ سے کہاں نصیب ہوتا ہے؟ نگاہ حقیقت میں تو ہر جگہ ”دیو استبداد“ کو جمہوری ”قبا“ میں ”پائے کو بے“ دیکھ رہی ہے، اور دنیا کو ”آزادی کی نیلم پر سی“ کا فریب دنیا جمہوریت کا بین الاقوامی مزاج بن چکا ہے۔ طوالت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم نام بنام ایک ایک ملک کی جمہوریتوں کی نقاب فریب چاک کر کے ان کی اصلی شکل دکھا دیتے۔ اور یہ مکروہ واقعہ نظر آجاتا کہ ان میں مغلوب قوموں کے نمائندے صرف اس لئے مجالس قانون ساز میں باریاب ہوتے ہیں کہ وہ اپنا قوم کو ذبح کر اسے بین الاقوامی بن سکیں یا کسی غائب پارٹی کی ہان میں ہان ڈالنے رہیں، اور دنیا کے سامنے حکومت کی روادری دے دے (جسے بعض کے گیت گاتے رہیں۔

اسلام اس فریب کاری کو سخت ناپسند کرتا ہے۔ وہ غیر مسلموں یا مسلمانوں کے

گمراہ فرقوں کو اس مجلس کی رکنیت سے محروم کرتا ہے لیکن اس کی لاثانی رد و اداری اور اس کا بچہ کرم دیکھو کہ وہ اس کی گنجائش رکھتا ہے کہ ان مسائل کے متعلق جو مندرجہ بالا زیر بحث قسم کے گروہوں سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں اور انکا کوئی اثر اسلامی احکام پر نہیں پڑتا ہے۔ وہ خود وضع قانون کر سکتے ہیں خصوصاً انکا قانون شخصی (Personal law) اس آزادی سے زیادہ فائدہ حاصل کر لگا۔ یہ فقہ کا مشہور مسئلہ ہے۔ دلائل نقل کرنے کی یہاں ضرورت نہیں ہے۔ اشتنا کی صورتیں بھی ہدایہ وغیرہ میں تفصیل مذکور ہیں۔ فاروق اعظمؓ کے طرز عمل سے اسکی گنجائش بھی سمجھ میں آتی ہے کہ مجلس تشریعی میں غیر مسلموں یا علاوہ اہلسنت کے دوسرے فرقوں کو ایک خاص نوع کی رکنیت حاصل ہو۔ یعنی عام مسائل پر انھیں مشورہ دینے اور بحث کرنے کا حق ہو لیکن مسائل کی شرعی حیثیت پر اس کا کوئی اثر نہ تسلیم کیا جائے اسی طرح رائے شماری میں ان کی آراء ان کے مخصوص مسائل کو مستثنیٰ کر کے (کا کوئی شمار نہ کیا جائے۔ نصب و عزل امیر میں بھی انکا دخل قابل تسلیم نہیں ہے۔ اس کا تقرر اور عزل صرف اہلسنت و الجماعت ہی کے آراء سے ہو سکتا ہے اس مشروط و مخصوص رکنیت کی حیثیت مشورہ کی ہے۔ مسلم کی طرح غیر مسلم ماہر حق سے بھی مشورہ جائز ہے۔ تدابیر ملکی و سیاسی میں حکومت اسلامیہ ان کے مشوروں سے فائدہ اٹھائیگی اور وہ خود بھی فائدہ اٹھائیں گے۔ فاروق اعظم سے اس قسم کا مشورہ ثابت ہے وہی اس اصول کا ماخذ ہے۔

علم دین کی شرط کے متعلق دو لفظ اور کتنا ہیں۔ کتاب و سنت سے گہری واقفیت کے بغیر کسی اسلامی اسٹیٹ میں وضع قانون غیر ممکن ہے۔ لیکن اس کام کے لئے ہر رکن کا علم دین ہونا ضروری نہیں ہے۔ ارباب حل و عقد کی بحث کو پھر ایک مرتبہ ذہن میں حاضر کر لیجئے، وہاں یہ حقیقت واضح کی جا چکی ہے کہ واقعات اور اس کے قدرتی نتائج کا علم شریعت پر ہوتا

نہیں ہے۔ لیکن قانون سازی کے لئے علم دین کی طرح ان کا علم بھی ناگزیر ہے۔ پھر کیا ضروری ہے کہ مجلس کے کل ارکان دونوں اوصاف کے جامع ہوں۔ ان حالات میں بجز اس کے کوئی چارہ کار نہیں ہے کہ دونوں متفرق صلاحیتوں کو مجلس میں جمع کر لیا جائے اور ایوان کا ایک گوشہ صائب لائے علماء دین کی برکتوں سے بہرہ اندوز ہو رہا ہو تو دوسرا ایسے مفکرین کی نشست کا شرف رکھتا ہو جو اگرچہ علماء دین کے زمرے میں نہ شامل ہوں مگر زمانہ کی نبض پہچانتے ہوں،

اس بات کو دہرانے کی حاجت نہیں ہے کہ اس مجلس کی رکنیت دراصل زمانہ شناس اور صائب لائے علماء دین ہی کا منصب ہو۔ دوسروں کی گنجائش سے ان کا حق ترجیح ذائل نہیں ہو سکتا۔ اگر علم دین و دنیا کی جامع ہستیاں تعداد کے لحاظ سے مجلس کے مطالبہ کو پورا کر دین فوالہر اور غیر علماء کی اس صورت میں کوئی حاجت ہے نہ گنجائش۔ لیکن گنجائش کی صورت میں بھی علماء کا غالب رہنا بہر حال ضروری ہے۔ انتخاب امیر کے ذیل میں مسلمانوں کی قیادت کے مسئلہ پر جو بحث ہم نے کی ہے اس کی یاد دہانی کرتے ہوئے اس لاہی شرط کی طرف توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ عدل اور دینداری کم از کم اتنی جتنی ایک گواہ کیلئے شرعا شرط ہے ہر رکن مجلس کے لئے دستور اسلامی لازم قرار دینا ہے، حکم الہی ہے۔

یا ایہا الذین امنوا ان جاءکم

اسے ایمان والو جب کوئی فاسق تمھارے

فاسق بنباء فتینوا

پاس کوئی خبر لائے تو اس کی جانچ کر لیا

کی خبر پر اعتماد نہیں ہو سکتا تو وضع قانون کے ایسے اہم اور پرخطر کام میں اس پر

کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ آخری شرط یہ ہے۔ کہ رکن مجلس عدد و مملکت اسلامیہ کا باشندہ اور حکومت اسلامیہ کی رعیت ہو۔

ارکان مجلس تشریفی کا انتخاب | سید امین صلیح اور آپ کے خلفاء راشدین کا عمومی طرز عمل تو یہ تھا کہ ہے کہ مجلس شوریٰ منتخب (Elected) ارکان کے بجائے چیدہ (Selected) ارکان پر مشتمل ہوگی جنہیں خود مقرر چنے گا۔ لیکن قرآن وحدیث اور سیرۃ خلفائے راشدین پر غائر نظر کرنے سے اس کی اجازت بھی ملتی ہو کہ ارکان مجلس کا انتخاب رعایا کرے۔

سلطان الانس والجان کے دور سعیدین اس چیز کا غیر ضروری ہونا ظاہر ہے۔ خلفائے راشدین کا زمانہ بھی خیر القرون میں داخل تھا۔ تقویٰ، دینداری، لہیت، اخلاص، باہمی اعتماد کی فضا اور مہاجرین و انصار کی مسئلہ نمائندگی، ان سب چیزوں نے اس دور میں بھی انتخاب کو بے ضرورت قرار دیا۔ مگر ہم اسلامی حکومت اس وقت قائم کرنا چاہتے ہیں جبکہ اس درخشندہ زمانہ کو ختم ہوئے ۱۳ سو برس ہو چکے ہیں۔ موجودہ غیر اسلامی فضائیں جب کہ اچھے اچھے تقیہ کے قدموں کو لغزش ہو جاتی ہے سب کچھ امیر کی رائے پر چھوڑ دینا اور اس کی اطاعت اس قدر بڑھا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔

اللہ کا آخری اور ابدی دین اس مسئلہ میں رہنمائی کے لئے موجود ہے۔ قرآن مجید میں تکلیف کا حکم دیکھئے کیا وہ بوقت ضرورت حکم کے انتخاب کی اجازت نہیں دے رہا ہے؟ اور کیا اس سورت میں قانون کے انتخاب کا حق پبلک کو نہیں ملتا؟ عام پبلک کے دینی و دنیاوی مصالح ایک گھر کے معاشرتی مصالح سے کہیں زائد اہم ہیں اور اول میں ثانی سے زائد اہل مواصلہ کے اعتماد کی ضیاع ہے۔ ان حقیقتوں کو پیش نظر رکھئے تو ہمارا استدلال بالکل واضح ہو جائیگا۔

پچھلے صفحات میں ہم نے اس مسئلہ پر بحث کے دوران میں کہ خلیفہ کا انتخاب براہ راست عوام الناس کے دونوں سے ہو سکتا ہے یا نہیں ایک سورت سے نقل کی ہے۔ وہ بھی اس مسئلہ میں ہماری تائید کر رہی ہے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طرز عمل بے شک وہی تھا جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے، لیکن جب ضرورت ہوتی ہو تو اپنے نمائندگان قوم کے عام انتخاب کا حکم بھی دیا ہے، وفد ہوازن کے واقعہ میں آنحضورؐ نے مہاجرین و انصار سے فرمایا تھا اپنے عرفاء (نمایندے) منتخب کر کے ان کے ذریعہ سے اپنی مرضی سے مجھے مطلع کر دو۔

یہ عرفاء کا انتخاب مجلس تشریعی کے لئے سند اور نمونہ ہے۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے عہدِ سعادت ہمدین تو اس کے نظائر اچھی خاصی تعداد میں ملتے ہیں۔ مانتحت ممالک کے حالات اور رعایا کے ضروریات و مطالبات بتانے کے لئے جو وفود بارگاہ فاروقی میں آتے تھے وہ رعایا کے منتخب کئے ہوئے ارکان پر مشتمل ہوتے تھے، ہاں تک کہ بعض مقامات کے گورنروں کا تقرر بھی رعایا کے انتخاب اور خلیفہ المسلمین کی منظوری سے ہوتا ثابت ہے۔

ضرورت سے انکار نہیں ہو سکتا اور جواز کے لئے مندرجہ بالا دلائل بہت کافی و ثانی ہیں۔ اس لئے اس کے جواز و عدم جواز کی بحث تو ختم ہو جاتی ہے، اور چند دوسرے مسائل سامنے آجاتے ہیں۔

راے دہندگان کون ہونگے؟ انتخاب بالواسطہ ہو گا یا بلا واسطہ؟ حلقہ ہائے انتخاب مقرر کئے جاسکتے ہیں یا نہیں؟ امیدواروں کی تعداد محدود ہوگی یا غیر محدود؟ وغیرہ وغیرہ۔ ان سب مسائل پر ہم گزشتہ صفحات میں دوسرے عنوانات کے ماتحت بحث کر چکے ہیں۔ وہ بحثیں یہاں بھی رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ لیکن حق رائے وہی کا مسئلہ یہاں ذرا مزید بحث و تھیں کا محتاج ہے۔

وفد ہوازن کے واقعہ سے بظاہر یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اس مجلس کے انتخاب میں

حق رائے وہی ہر مسلمان کو حاصل ہوگا۔ عرفاد کے انتخاب کا حکم بارگاہ رسالت سے خطاب عام کے ساتھ صادر ہوا تھا۔ عہد فاروقی میں جو دفود آتے تھے ان کے منتخب کنندگان بھی غالباً عوام ہی ہوتے تھے۔ اگر اسلامی حکومت کی طرف سے انتظام نہ ہو تو امام نماز کا انتخاب بھی شرعاً عام نمازیوں ہی کا حق ہے۔

لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دلائل اتنا تو ثابت کرتے ہیں کہ ارکان مجلس تشریعی کا انتخاب عایا کر سکتی ہے اور انھیں عام پبلک کا اعتماد حاصل ہونا ضروری ہے لیکن ان سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہر مسلمان خواہ فہم اور علم و عمل کے لحاظ سے وہ کیسا ہی کیون نہ ہو حق رائے وہی رکھتا ہے۔ وفد ہوا زن کے واقعہ میں خطاب عام صحابہ کرام کو تھا جن میں سے ہر ایک کا شمار آجکل کے معیار کے لحاظ سے اخص الخواص میں ہو سکتا ہے۔ نہ کہ عوام میں۔ آج کل کے عوام کو ان پر قیاس کرنا دانشمندی نہ ہوگی پھر یہ معاملہ صرف ایک خاص مسئلہ (واپسی غنائم) میں ان کی مرضی معلوم کرنے کا تھا نہ کہ رائے کا یا وضع قانون کا۔ وفد کے متعلق بھی کہیں یہ تصریح نہیں ملتی کہ ان کے انتخاب میں ہر باشندہ حصہ لیتا تھا۔ امام مسجد کا انتخاب بھی ان ہی لوگوں کا حق ہے جو متعلقہ مسجد میں نماز پڑھتے ہیں۔ تاہم صلوٰۃ اس حق سے محروم ہیں۔ نماز کے بے نمازی جو امتیاز و تفوق حاصل ہے۔ وہ خود اس کی دلیل ہے کہ حق رائے وہی ہر عامی مسلمان کو حاصل نہیں ہے۔ حق حکیم میں بھی یہ حق فریقین تک محدود ہے۔ خصوصیت و امتیاز کی وجہ کچھ بھی سہی مگر اس کا لحاظ تو آخر وہاں بھی کیا ہی گیا؟

مندرجہ بالا امور کی روشنی میں ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ارکان مجلس کا انتخاب تو جائز ہے اور مجموعی طور پر عام مسلمانوں کو حق رائے وہی بھی حاصل ہے لیکن یہ حق ہر کہ دمہ کو حاصل نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ امتیازی صفات و شرائط کی احتیاج ہے۔ جو مسلمان

ان شرائط کو پورا کر لیا سے حق رائے وہی حاصل ہو گا۔ اور جو اس امتیاز سے محروم ہو گا وہ حق رائے وہی سے بھی محروم ہو گا۔ اگر ہر مسلمان ان کی تکمیل کر دے تو اس حق کے عموم اور احتیاج میں کوئی رکاوٹ نہیں باقی رہتی۔ اب سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ وہ شرائط کیا ہیں۔

پچھلے صفحات سے اتنا باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے کہ اس کے لئے اسلام شرائط اولین ہے۔ اور اسلام سے مراد وہی اسلام ہے جو صحابہ کرام کا تھا اور آج سواد اعظم کے نزدیک حقیقی اسلام وہی ہے، غیر مسلموں یا گمراہ فرقوں کو حق رائے وہی دینے کے یہ معنی ہیں کہ مال کار کے لحاظ سے انھیں اہل اسلام پر ایک قسم کا تسنط حاصل ہو جائے اور انھیں "بطانہ" بنانا پڑے حالانکہ یہ دونوں باتیں از روئے نص قرآنی ممنوع ہیں۔ اس کے بعد عقل اور بیوع کی شرط بالکل واضح ہے۔ یہ واقعات اس سے مستثنیٰ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے کسی ایسے شخص کے قول و فعل کو قانونی طور پر معتبر نہیں تسلیم کیا جس میں یہ دونوں شرطیں مفقود ہوں۔

عدل بھی ایک اہم اور ضروری شرط ہے۔ فاسق کی خبر شرعاً غیر معتبر ہے اس کا یہ دور رس سیاسی اقدام کیسے معتبر ہو سکتا ہے؟ خصوصاً جب کہ وہ ضمناً ایک خبر بھی دیتا ہے۔ یعنی نمایندے کی صلاح و صلاح پر نہ تصدیق ثبت کرتا ہے

چوتھی اہم اور لازمی شرط یہ ہے کہ رائے دہندہ امیدوار کی صلاحیت کار اور اہلیت کا اندازہ کرنے کی قابلیت بھی رکھتا ہو۔ بالفاظ دیگر اہلیت رائے وہی کے لئے شرط لازم ہے بشرط اسلام یہ کہ ایک عام اصول ہے کہ نا اہلیت استحقاق کو زائل کر دیتی ہے۔ اور اس کے پیدا ہونے میں رکاوٹ ڈالتی ہے۔ قرآن مجید کا حکم موجود ہے کہ جن لوگوں کی کم فہمی معاملات میں سفاہت کی حد کو پہنچ گئی ہو اور مال سے قائمہ اٹھانے کی اہلیت سے محروم ہو گئے ہوں انھیں خود ان ہی کے ملوکہ مال میں اپنی حسب غماش تصرف سے روک دیا جائے گا۔ قانون اسلامی کا مسئلہ

کہ خلیفہ اگر فاسق ہو جائے تو معزولی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ احادیث بنو ہاشم کہیں کہ کسی کام کو نااہل کے سپرد کرنا ایک معصیت ہے۔ ان دلائل کے ہوتے ہوئے اس شرط کو لایہی قرار دینے میں کیا مانع باقی رہ جاتا ہے۔

اس اعلیٰ اصول کا مقابلہ جمہوریتوں کے اس احمقانہ اصول سے کر د جو حق رائے وہی کو کہیں خزانین بنا دیتا ہے اور کہیں جیب کا وزن دیکھ کر تقسیم کرتا ہے اس حق کو وہ لوگ استعمال کرتے ہیں جو یہ بھی نہیں جانتے کہ نمایندگان کا کام منصبی کیا ہے؟ اور اس کی ذمہ داریوں سے عمدہ برا ہونے کی ان بن عملا حیت بھی ہے یا نہیں؟ ایسے ہی دوڑ چالاک اور فریب کار امیدواروں کی امید گاہ ہوتے ہیں۔

رائے وہی کی صلاحیت ایک اصولی شے ہے جس کی خارجی شکل شرعاً متعین نہیں ہو نہ ہو سکتی ہے۔ حالات و ادوار کے ساتھ ساتھ اس کا تغیر اس تئیں میں مانع ہے۔ یہ کام حکومت اور جمہور سنبھالنا ہے کہ اس کے لئے کوئی اعلیٰ و اعلیٰ معیار حالات و ضروریات کے لحاظ سے مقرر کریں یہاں تک گفتگو امام ارکان مجلس تشریعی کے انتخاب کی تھی۔ علامہ عودین اور ماہرین شرع کے انتخاب کا یہ عمومی طریقہ عقل کے مطابق ہے و نقل کے۔ ارباب حل و عقد کی بحث میں ہم اس پر کافی روشنی ڈال آئے ہیں وہی اصول یہاں بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ علماء کے انتخاب میں حق رائے وہی علماء کو حاصل ہوگا۔

عورتوں کے حق رائے وہی کا ثبوت دلائل شرعیہ میں سے کسی دلیل سے بھی نہیں ملتا۔ اس کے خلاف دلائل ذکر کرنے کی بھی ہمیں ضرورت نہیں۔ ہر ثبوت تو مدعی پر ہے۔

مجلس تشریعی وراثت و حقوق

فرائض۔ چونکہ مجلس تشریعی قانون اسلامی کی بنا پر وجود میں آتی ہے اس لئے اس کا کام یہ ہوگا (الف) کتاب و سنت اور تعامل صحابہ کی روشنی میں اور انھیں اساس اور بنیاد تسلیم کرتے ہوئے حسب ضرورت ایسے قوانین وضع کرے جو اسلامی نقطہ نظر سے باشندگان مملکت اسلامیہ کیلئے دینی یا دنیاوی یا محض دینی یا محض دنیاوی (بشرطیکہ اس سے کوئی دینی ضرر نہ پہونچتا ہو اور وہ حد شرعی سے خارج نہ ہوں) فلاح و ترقی کا سبب ہوں یا انھیں اقسام مندرجہ بالا میں سے کسی قسم کے نقصان سے بچائیں۔

(ب) امیر المسلمین نے اسے اپنا مشیر مقرر کیا ہے۔ اس بنا پر اس کا فرض ہے کہ امیر کی جانب سے جو مسودہ قانون پیش کیا جائے اس پر کتاب و سنت اور تعامل صحابہ کی روشنی میں مفاد ملت و مملکت کو سامنے رکھتے ہوئے آزادانہ غور و فکر اور اظہار رائے کرے اور اپنے جوابدہی کے مطابق اسے قانون کی شکل دینے یا نہ دینے کے متعلق اپنا مشورہ پیش کرے۔

(ج) شریعت مسلمہ اس پر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ عائد کرتی ہے اس وجہ سے اس پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ غلیظہ کے افعال و حرکات کی عام نگرانی کرتی رہے اور اگر اگر جادو شریعت سے ہٹا ہوا دیکھے یا اس کے کسی فعل کو دین یا مملکت کے لئے نقصان رسانا دیکھے ان کے مفاد کے خلاف دیکھے تو اس سے جادو استقامت پر آنے اور تکلفی مافات کرنے کا مطالبہ کرے (د) عوام الناس کی نمایندگی اور ان کے دینی و دنیاوی مفاد محفوظ رکھنے کی ذمہ دار

ہونے کی حیثیت سے اس پر لازم ہے کہ بوقت ضرورت خلیفہ کا نصب و عزل عمل میں لائے۔
گزشتہ ہماث کی روشنی میں ان فرائض کے دلائل شرعیہ معلوم کر لینا کچھ مشکل نہیں ہے۔ بتنیہ اداے
فرائض میں کوئی ایسی چیز ہے کہ عوام مسلمین کو بھی ارکانِ مجلس سے باہر پرس کا
اور ان کی رائے سے اختلاف کرنے کا حق حاصل ہے۔

حقوق (۱) مجلس کے ہر رکن کو خلیفہ یا دیگر عمال حکومت کے افعال پر نکتہ چینی کا پورا پورا حق
حاصل ہے۔ لیکن عدالتوں کے فیصلے اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان پر مجلس میں بحث نہیں ہو سکتی۔ اس قسم
کی بحث عدالتوں کی آزادی میں یقیناً مخل ہوگی۔ اور شریعت اسلامیہ نے عدالتوں کو اتنی آزادی دی
ہے کہ خود خلیفہ بھی انہیں کسی فیصلہ کا حکم نہیں دے سکتا نہ کوئی ایسی کارروائی کر سکتا ہے جس سے
ان کے فیصلہ پر اثر پڑے۔

(۲) اگر خلیفہ مجلس کے مشورہ کے بغیر کوئی قانون نافذ کرنا چاہتا ہے اور اس سے بعض ارکان
مجلس اختلاف رکھتے ہوں تو مجلس کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اس سے اس کے بارے میں
مشاورت کا مطالبہ کرے۔ فادق اشترک نے جب اراغی شام کے متعلق یہ قانون نافذ کرنا
چاہا کہ وہ مجاہدین کو تقسیم کرنے کے بجائے خراجی قرار دیکر انہیں اور اس کی منفعت عام ہو تو
مستعد و سواہ کرام کی جانب سے ان سے مطالبہ کیا گیا کہ وہ پہلے مشورہ کریں۔ مطالبہ بارگاہ خلا
فہ میں منظور ہوا۔ لیکن بعد مشورہ فیصلہ حضرت عمرؓ کے موافق ہوا۔

(۳) خلیفہ کے حکم سے ہر مجلس وجود میں آتی ہے اسے قدرِ قیہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ
اسے درخواست کر دے اور اس کے ہاتھ سے وضع قانون کا اختیار واپس لے لے۔ لیکن اگر
اختیار محدود ہے یعنی خلیفہ کے اس حکم اقتاعی کے بعد مجلس کو وضع قانون کا حق نہیں باقی

رہیگا نہ ان کے ارکان اس مقصد کے لئے جمع ہو سکیں گے لیکن عزل و نصب خلیفہ اور اس مقصد کے لئے
 جمع ہونے کا اختیار مجلس کو ہمیشہ باقی رہیگا۔ خلیفہ اس کے اس حق کو سلب کرنے یا ان پابندیوں کے
 علاوہ جو شریعت مطہرہ نے عائد کی ہیں اس پر کوئی پابندی عائد کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر
 امیر اس مجلس کو کثایت مجلس اور باب حل و عقد برخواست کرنے کا حقدار نہیں ہے۔ اگر مجلس کا
 انتخاب از روئے دستور عوام مسلمین نے ایک مبادیہ میں کے لئے کیا ہے تو اس مبادیہ کے گزرنے
 کے بعد وہ خود بخود برخواست ہو جائے گی۔

عزل و نصب امیر کا حق مجلس کو عوام کی نمایندگی کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ جس کی
 تائید و تاکید قانون اسلامی کرتا ہے۔ امیر کو اس حق کے سلب کرنے کا کیا حق ہے؟ اگر اسے یہ
 اختیار حاصل ہو تو مجلس کا اختیار عزل و نصب امیر بالکل بے معنی ہو جاتا ہے۔

یہ سوال کہ خود مجلس کی نمایندگی مسر عن بحث میں لائی جاسکتی ہے بہت اہم ہے لیکن
 اس کا حاصل کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔ اگر واقعی امیر کے نزدیک مجلس کی نمایندگی مشکوک
 و مشتبہ ہے۔ تو اسے اس کا اطمینان کرنے کا حق حاصل ہے۔ اور جب تک یہ چیز واضح نہ ہو جائے
 کہ جو مجلس اسے معزول کر رہی ہے وہ اپنے اس اقدام کے وقت بھی پبلک کی نمایندگی کر رہی
 اس وقت تک امیر سر پر امارت سے نیچے نہیں اترے گا۔ معاملہ کی تحقیق کا ایسی طریقہ موجود
 دور میں یہ ہو سکتا ہے کہ مجلس کو برخواست کر کے دوبارہ صحیح طریقوں سے انتخاب ہو اور اس
 مسئلہ پر منتخب نمایندگان مکرر غور کریں۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ اس طریقہ کو اختیار کرنے کی ضرورت صرف اس وقت پیش آئے گی
 جب مجلس کا یہ فیصلہ معمولی کثرت رائے سے ہو اور اس کے ارکان کا ایک معتد بہ حصہ امیر کو
 معزول کرنے کا مخالف ہو۔ لیکن اگر یہ فیصلہ مجلس کا متفقہ یا غالب اکثریت کا فیصلہ ہو تو مندرجہ

بالائینی طریقہ ہے ضرورت اور غیر آئینی ہو جاتا ہے۔ اور اس فیصلہ کا نتیجہ امیر کی معزولی کی صورت
میں فوراً نمایاں ہوگا۔

(۴) مجلس کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ بروقت ضرورت بہت المال کے حسابات کی جانچ
کرنے کے لئے کوئی کمیشن مقرر کرے۔ یا امیر سے حساب نمئی کا مطالبہ کرے۔ فاروق اعظم رضی اللہ
عنه سے مالِ غنیمت کی چادروں کے متعلق ایک معمولی مسلمان کا محاسبہ مشہور واقعہ ہے اور
اس اصول کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ غور کرنے سے دوسرے دلائل کی طرف بھی ذہن
پہنچ جاتا ہے۔

خلیفہ کے طلبہ کے بغیر بھی مجلس شوریٰ کے ارکان اپنا جلسہ منعقد کر سکتے ہیں یا نہیں؟ جو
یہ ہے کہ بلاشبہ وہ ایسا کر سکتے ہیں۔ اس لئے کہ ہمت امور کے متعلق دوسرے مسلمانوں سے
مشورہ کرنا ہر مسلمان کا حق ہے، اور نہ صرف حق ہے بلکہ ایک قسم کا فرض ہے، "امر ہم شوریٰ
بینہم" کا عموم خلیفہ کی تخصیص کو ردائیں رکھتا، نیز سقیۃ بنی ساعدہ کا اجتماع اس وقت ہوا تھا
جب کسی خلیفہ کا وجود نہ تھا، واقعہ صلح حدیبیہ میں حضرت عمرؓ کا حضرت ابوبکر صدیقؓ کو رائے
طلب کرنا بھی اسی نوعیت کا مشورہ تھا، ان کے علاوہ صحابہ کرام کے بیشتر واقعات کی اسکی
شہادت مل سکتی ہے رجم مجنونہ کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا حضرت عمر رضی اللہ
عنه کو بلا طلب مشورہ دینا کتب حدیث سے ثابت ہے، اسی طرح حج قرآن کے متعلق حضرت
عمرؓ نے خلیفہ اول حضرت صدیق اکبرؓ کو بلا طلب مشورہ دیا تھا۔

(۵) خلیفہ کے اقوال و افعال پر ایسی تنقید جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذیل میں
داخل ہے اور شریعت اسلامیہ اس کی اجازت دیتی ہے۔ مجلس کا ایک ایسا حق جو جسے

امیر کسی وقت بھی سلب نہیں کر سکتا تو ایک فریضہ ہے جو مجلس پر شریعت مصطفویہ عائد کرتی ہے اس کے سلب کرنے کا اختیار خلیفہ کو کیسے حاصل ہو سکتا ہے ؟ ارکان مجلس کو یہ حق بحیثیت مسلم حاصل ہوتا ہے۔ رکنیت مجلس بھی اس کے لئے شرط نہیں ہے۔ رکنیت سے اس حق میں بھی اضافہ ہوتا ہے اور ذمہ داری بھی بڑھ جاتی ہے۔

مجلس کی صدارت | سنت نبویؐ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس مجلس کی صدارت خود خلیفہ کرے گا، خلفائے راشدین کا طرز عمل بھی اسی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ یہ مسئلہ مصباح وقت سے تعلق رکھتا ہے۔ سلطان و دو عالم اور آپ کے جانشینوں کا یہ طرز عمل بھی وقتی حالات کی مناسبت سے تھا۔ اس وقت امیر اور مجلس کے درمیان اس امتیاز و تفریق کی کوئی ضرورت نہ تھی جس کی احتیاج اس وقت محسوس ہوتی ہے۔ موجودہ دور کے کثیر مشاغل و فرائض کا بار اٹھانے کے بعد خلیفہ کے لئے مجلس کے ہر اجلاس کی صدارت ناممکن ہے۔ بہت سے سیاسی و اجتماعی مصالح کا تقاضا بھی یہی ہے کہ دونوں میں یہ امتیاز قائم رہے۔

جو کچھ ہم نے کہا ہے وہ سنت خلفائے راشدین ہی سے ماخوذ ہے۔ اور مسئلہ کی نوعیت پر خود ان کا طرز عمل روشنی ڈال رہا ہے۔

حضرت فاروق اعظمؓ نے اہل کوفہ اور اہل بصرہ کو تحریر فرمایا تھا کہ اپنے یہاں کے بہترین شخص کو عامل بنانے کے لئے خود منتخب کریں۔ ان کے انتخاب کے بعد فاروق اعظمؓ نے اسی شخص کو اپر عامل بنا دیا، اس پر انتخاب صدر کے مسئلہ کو آسانی کے ساتھ قیاس کیا جاسکتا ہے، مزید ثبوت وضاحت کے لئے مجلس کے حق مشاورت پر نظر کیجئے اجماع کا حق اس سے خود بخود پیدا ہوتا ہے۔ ان دونوں کاموں کے لئے امیر کی موجودگی غیر ضروری ہے۔ اجتماع

کے لئے صدر کا تقرر از رو سے حدیث لازم ہے۔ جو شریعت دو مسافرین کو بھی یہ حکم دیتی ہے کہ
ایک کو امیر بنالین دے ایسے اہم اجتماع کو بغیر صدر کے کیسے گوارا کر سکتی ہے۔ امامت نماز کا
شرعی طریقہ ثبوت مزید ہونے کے علاوہ مستقل صدر و نائب صدر کے مسئلہ کو بھی حل کر دیتا ہے۔
ہو سکتا ہے کہ عزل امیر کے مقصد سے ارکان جمع ہونا چاہئیں اور خود امیر اس میں شرکت
سے انکار کر دے یا اس کی شرکت نامناسب ہو۔ تو کیا اجلاس بغیر صدر ہو گا؟ یہ صورت بغیر
شرعی ہے۔ اس کا آسان حل یہی ہے۔ مجلس صدارت امیر کی پابندی سے آزاد ہو۔ یہ شکل
جواز کا پہلو اور زیادہ روشن کر کے مشکل کو آسان کر دیتا ہے۔ نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ مجلس اپنا صدر
امیر کے بجائے کسی دوسرے کو بنانے کا حق رکھتی ہے، دستور اسلامی میں مندرجہ بالا دونوں
صورتوں کی گنجائش ہے۔



باب ہشتم

قانون سازی کا طریقہ

ہم اس مضمون کے لئے ”مجلس کا طریق کار“ کا عنوان بھی قائم کر سکتے ہیں۔ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے اگر ہم ان قواعد و ضوابط کی تشریح کر دیں جن پر دوران قانون سازی میں عمل کرنا مجلس تشریعی کے لئے ضروری ہے تو اس اختلاف عنوان کا کوئی اثر اصل مضمون پر نہیں پڑے گا۔ ان ضوابط کا ایک حصہ تو وقت اور حالات کے تابع ہے۔ اس کی تشریح یہاں فضول ہے۔ ہم صرف ان اصول و ضوابط کو بیان کریں گے جو اسلامی دستور کے اس شعبہ کے ضروری عناصر ہیں۔ اور اس کے خصوصیات میں شمار کئے جا سکتے ہیں، وہ یہ ہیں:

(۱) مسودہ قانون یا بالفاظ دیگر تجویز یا آج کل کی اصطلاح میں کسی بل کے پیش کرنے کا حق حکومت اسلامیہ کے علاوہ ہر رکن مجلس کو حاصل ہے۔ اسلامی دستور میں صدر مجلس بھی اس حق سے محروم نہیں ہے۔ خلفاء راشدین کے دور میں تجاویز صدر کی جانب سے بھی پیش ہوتی تھیں اور عام ارکان کی جانب سے بھی۔ یہ تو سند مزید ہے ثبوت کے لئے تو یہی کافی ہے کہ اس کے خلاف کوئی شرعی دلیل موجود نہیں ہے۔

صدر کو اس حق سے محروم کر دینا دورِ موجودہ کا ایک عجیب و غریب ضابطہ ہے جس کی کوئی محقوق توجیہ نہیں ہو سکتی۔

(۲) مجلس میں کوئی ایسی تجویز نہیں پیش ہو سکتی جو جمہور اہلسنت و الجماعت کے نزدیک مسلمہ طور پر کسی اسلامی قانون کے خلاف ہو۔ یا بالفاظ دیگر شریعت اسلامیہ کے خلاف قانون سازی بالکل ممنوع ہوگی۔

(۳) ہر رکن مجلس مجوزہ قانون پر بالکل غیر جانبداری کے ساتھ غور کرے گا۔ اور آزادی کے ساتھ رائے دیگا۔ موجودہ غیر اسلامی سیاسی اور دن کی طرح پارٹی دسپین کی پابندی کی وجہ سے اپنے ضمیر اور اپنی ذاتی رائے کے خلاف محض تحریک کی بنا پر رائے دینا دستور اسلامی میں جرم عظیم ہے۔ جو حمیت اس ضمیر فروش پر آمادہ کرتی ہے اسکا نام قرآن مجید کی اصطلاح میں حمیت جانہ ہے۔

(۴) جو قانون کل یا بعض رعایا کو ان کی شخصی ملکیت سے محروم کر رہا ہو اور اس ملکیت کا حق قانون شرعی کے نزدیک واجب التسلیم ہو۔ اسے وضع کرنے کے لئے استصواب عامہ (Referendum) ضروری ہے۔ اگر امیر آرڈیننس کے ذریعہ سے اس قسم کا کوئی قانون بنادے تو مجلس کو اس سے استصواب عامہ کی مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ ہنگامی اور غیر معمولی حالات اس سے مستثنیٰ ہیں۔ وفد ہوازن کا دافعہ سند کے لئے کافی ہے۔ ردالمحتار کا حوالہ ہم کچھ صفحہ ۱۰۰ دے چکے ہیں۔ استصواب عامہ کے معنی یہ ہیں کہ ان عوام کی رضامندی ضروری ہے جن کے حق پر یہ قانون اثر انداز ہو رہا ہو۔ خواہ وہ کل رعایا ہو یا اس کا کوئی خاص حصہ۔

(۵) ایوان مجلس میں ہر رکن کو تقریر کی پوری پوری آزادی ہوگی، حکومت کی مخالفت اور اس کی موافقت دونوں باتوں کا اسے پورا حق ہے۔ اور حکومت کی مخالفت کی بنا پر اس سے قانون کوئی باز پرس نہیں کر سکتا نہ اس کے خلاف اس بنا پر کوئی مقدمہ چلایا جاسکتا ہے۔

(۷) ہر رکن مجلس کو ہر قسم کے مسودات قانون مجلس میں پیش کرنے کا اختیار ہے۔ خواہ ان کا تعلق حکومت کے مالیات سے ہو یا اور کسی ایسے امر سے جس کے لئے وضع قانون کا حق قانون شرعی کی بنا پر مجلس کو حاصل ہے۔

(۸) وہ اجتہادی امور جن کا تعلق انسان کی انفرادی زندگی سے ہے۔ اور جن کے متعلق شریعت اسلامیہ نے ہر شخص کو عمل و اعتقاد کی آزادی بخشی ہے مجلس کے دائرہ عمل سے خارج ہونگے، ان کے لئے وضع قانون کا حق مجلس کو نہیں ہے۔ لیکن اگر اس قسم کے مسائل کے متعلق کوئی قانون مجلس وضع کر دے اور خلیفہ است منظور کر دے تو عوام مسلمین پر اس کی پابندی واجب ہو۔

(۹) تجاویز پر بحث و نظر میں دوزادے اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ شرعی حکم اور مصلحت ریاست اول الذکر کے متعلق علما کی رائے کو ترجیح دی جائے گی اور ثانی الذکر کے متعلق علما و غیر علما مساوی درجہ رکھتے ہیں۔

(۱۰) خلفاء راشدین سے بعض مشکل مسائل میں ارکان مجلس شوری کے علاوہ مخصوص ماہر علماء و دین سے بھی حکم شرعی کا استفسار ہوتا ہے۔ راشدین "امہدین" کی یہ سنت اس دستور قانون کا انکشاف کرتی ہے کہ مجلس اگر ضرورت سمجھے تو اہم مسائل میں ارکان مجلس کے علاوہ دوسرے ماہر علمائے دین و مفتیان شرع متین سے بھی فتویٰ حاصل کر سکتی ہو۔ غیر دینی معاملات میں علاوہ ارکان مجلس مخصوص ماہرین علم و فنون یا اہل الرائے کی رائے سے استفادہ بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔ فاروق اعظم کی سنت اس رہائے میں بھی سہما سہما ایسے معاملات میں غیر مسلموں تک سے مشورہ اس حکیم امت کو ثابت ہے۔

(۱۱) مخصوص تجاویز و مسائل پر غور کرنے کے لئے خاص کمیٹیوں کا انفرج بھی جائز ہے۔ و در فاوی ہی میں اس کی نظیریں بھی مل سکتی ہیں۔ خود خلافت عثمانی کا انعقاد ثمرت کے لئے کافی ہے۔

(۱۱) عام رعایا کی مشکلات اور ان کے مصائب کا امیر تک پہنچانا اور اس سلسلہ میں اس کے فرض کی یاد دہانی اور اس سے ان کی اور ان کی کا مطالبہ کرنا نیز حکام کی غفلت یا زیادتی کا انہماک اور اس کے قائم مقاموں کے سامنے کر کے اسکے انسداد کا مطالبہ کرنا بھی اس مجلس کے دائرہ عمل میں داخل ہے۔ عہد فاروقی کا دُور کا طریقہ سند کیلئے کافی ہے تلاش کرنے سے نظائر اور بھی مل جائیں گے،

(۱۲) اگر امیر یا دیگر ارباب حکومت غیر دینی روش اختیار کرتے ہیں تو ان سے اسلامی جاوہریات پر گامزن ہونے کا مطالبہ کرنا بھی اس مجلس کا اہم فرض ہے۔ اس کی شرعی دلیل پچھلے صفحات میں مل سکتی ہے۔

(۱۳) کسی مسودہ قانون کے متعلق یہ کب کہا جاسکے گا کہ اسے مجلس نے منظور کر لیا ہو؟ کثرتِ آراء کی صورت میں یا اتفاقِ آراء کی صورت میں؟

اتفاقِ آراء کی صورت میں تو کوئی پیچیدگی ہی نہیں پیدا ہوتی لیکن اختلاف کی صورت تفصیل طلب ہو۔ دُور کا سرا یہ ہو کہ اس ”مستوری“ کا مفہوم سمجھ لیا جائے۔ اس کے معنی سوا اس کے کچھ نہیں ہیں کہ مجلس امیر کو ایک مشورہ دے ہی ہے تجویز کو قانون کی منزل تک پہنچانا امیر کا کام ہے نہ کہ مجلس کا۔ یہاں سرے سے یہ مسئلہ ہی نہیں پیدا ہوتا کہ کثرتِ آراء سے کسی چیز کی اچھائی برائی یا صحت و غلطی کا فیصلہ کیسے کیا جاسکتا ہے؟ جمہوریتوں میں سرشمار ہی پر حق و باطل کا دار مدار رکھا جاتا ہو تو رکھا جائے۔ لیکن اسلام تو اس احمقانہ اصول کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے۔ اس کے نزدیک دلائل کی قوت اس کا فیصلہ کرتی ہے نہ کہ مویدین کی کثرت۔ لیکن یہاں صورت حال بالکل مختلف ہے۔ مجلس کی اکثریت ایک تجویز کو قانون کی شکل دینے کا مشورہ دیتی ہے۔ مشیروں کی کثرت قوتِ عوام کی معاون ثابت ہوتی ہے۔ اگر دلائل کی قوت مزاحمت نہ کرے تو

اکثریت کا مشورہ امیر کو امر و نہی بشیخہ پر عمل کرنے کے بعد فاذا عزمتم فتو
 علی اللہ پر عمل کرنے میں سہولت پیدا کر دیتا ہے۔

اگر ہم ایک مشہور غلطی کا اظہار نہ کر دین تو سخت غلطی ہوگی۔ مشہور یہ ہے کہ شریعت ہلکا
 نے اکثریت کی رائے کو ہر جگہ نظر انداز کر دیا ہے۔ اس بات کی غلطی اور اس کی شہرت کی
 مقدار ایک ہی ہے۔ کیا امام نماز کے انتخاب میں نمازیوں کی کثرت رائے پر درود و ارہین
 ہے؟ کیا احادیث و روایات کے بارے میں کثرت طرق و رواۃ وجہ ترجیح نہیں ہے؟ انتخاب
 خلیفہ کا درود و ارہی بھی تو اکثریت ہی کی تائید پر ہے۔ حدیث میں سواد اعظم کی پیروی کا حکم
 اس طرف اشارہ کر رہا ہے۔ کہ کثرت اور بھی ایک درجہ میں دلیل ہے۔ خواہ اس کا مرتبہ
 دوسرے دلائل کے بعد ہو۔ حجیت اجماع کی بنا بھی تو کثرت اور ہی پر قائم ہے۔

اس ساری بحث کا مقصد اس حقیقت کی نقاب کشائی ہے کہ کثرت اور اکثریت
 اسلامیہ نے نہ تو ہر جگہ حجت اور دلیل تسلیم کیا ہے اور نہ ہر موقع پر اسے اس درجہ سے محروم
 رکھا ہے، بلکہ بعض مواقع پر اسے حجت مانا ہے۔ اور بعض میں اسے حجت و دلیل تسلیم کرنے
 سے انکار کر دیا ہے۔ اجمال یہ ہے، تفصیل آگے ملا خط ہو۔

اللہ تعالیٰ کی عطا کی ہوئی قوتوں کے صحیح مصارف کی تعلیم اسلام اور صرف اسلام کا
 حصہ ہے۔ اکثریت کی تائید بھی ایک قوت و طاقت ہے۔ جمہوریت نے اس کی پرستش
 شروع کر دی اور حق و باطل کا معیار اسی کو بنالیا۔ اس کی زندگی رائے عامہ کی رہن
 احسان ہوتی ہے۔ اکثریت پرستی پر وہ مجبور ہے۔ ہر سمجھدار سمجھ سکتا ہے کہ یہ اصول
 کس قدر غلط اور اچھا نہ ہے۔

فطرت شاہد ہے کہ حق و باطل کا معیار دلیل ہے نہ کہ ہاتھ اٹھانے والوں کی کثرت

اسلام اسی فطری اصول کو اختیار کرتا ہے۔ لیکن جہان دلیل کی نہیں بلکہ قوت کی احتیاج ہو یا دلیل
 میں ایسا تقاض ہو کہ عقل انسانی کسی ایک پہلو کو ترجیح دینے سے قاصر ہو جائے وہاں اکثریت کی
 رائے ایک دلیل کا درجہ رکھتی ہے جو ایک پہلو کو ترجیح دیتا ہے۔ جو نظائر ہم نے اوپر کی
 سطور میں پیش کئے ہیں وہ ان ہی دونوں صورتوں میں سے کسی ایک کے ماتحت آجائے
 زیر بحث مسئلہ میں مذکورہ بالا دونوں صورتیں ہو سکتی ہیں اگر منظوری کے لئے امیر کو قوت کی
 ضرورت ہے تو اکثریت کا فیصلہ اس کے ہاتھوں کو قوی کر دیکھا۔ اور اگر تقاض بلا کل اسے مقام حیرت
 میں سرگردان کر رہا ہے تو یہ اسے صحیح راستہ پر پہنچا دے گا۔ اس گفتگو کے بعد یہ دستوری قانون شہر
 بالاتر ہو جاتا ہے کہ مجلس کا فیصلہ اکثریت کے لئے ہو گا۔

مشورے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسئلہ کے سب پہلو سامنے آجائیں۔ اس بحث کے ساتھ
 پیش نظر رکھئے تو قانون کا ایک دوسرا گوشہ بھی بے حجاب ہو جائے گا۔ امیر کے سامنے اکثریت کی
 رائے کے ساتھ ساتھ اقلیت کی رائے کا پہنچنا بھی ضروری ہے تاکہ وہ دونوں کے آراء دونوں
 سامنے رکھ کر فیصلہ کرے۔ ثمریت میں اکثریت آراء کوئی مستقل دلیل نہیں ہے اور دلیل ہونے
 کی حیثیت سے اسے درجہ دنیا چاہیے جس کی شرعاً و عقلاً یہ مستحق ہے۔

(۱۴) جو قوانین مجلس تشریعی کو وضع کے بعد خلیفہ کی منظوری حاصل کرین گئے ان کی
 نوعیت و حیثیت ان قوانین سے مدت بقا کے اعتبار سے مختلف ہوگی جنہیں خلیفہ تنہا اپنی
 ذاتی رائے سے یا بمشورہ مجلس شوریٰ بغیر منظوری مجلس تشریعی کے وضع کرے گا۔ اول
 الذکر قسم کے قوانین پر مجلس کی برعاشقی یا اس کے ارکان کی موت یا معزولی یا دخول خلیفہ کی موت
 یا معزولی کا کوئی اثر نہ ہوگا اور ان کا نفاذ اس وقت تک رہے گا جب تک ان کے خلاف
 کوئی قانون نہ وضع کیا جائے۔ بخلاف اس کے ثانی الذکر قسم کے قوانین (آرڈیننس)

خلیفہ کی موت یا معزولی سے خود بخود منسوخ ہو جائیں گے۔ بشرطیکہ وہ شریعت کے ان مسئلہ قوانین
 میں سے نہ ہوں جن کا نافذ کرنا اسلامی حکومت پر شرعاً فرض ہے۔ اگر ان قوانین کی نوعیت
 اس قسم کی ہو تو وہ خلیفہ کی موت یا معزولی کے بعد بھی بہ طور نافذ اور باقی رہیں گے۔ اقسام قانون
 کا تذکرہ ہم پچھلے صفحات میں کر آئے ہیں۔ اسے پیش نظر رکھ کر اس طرح کے قوانین کا انتخاب
 کیا جاسکتا ہے، فقہ حنفی کی کتابوں میں یہ مسئلہ آسانی سے مل سکتا ہے، بنو تغلب کے ساتھ
 جو معاہدہ فاروق اعظمؓ نے بمشورہ مجلس تشریفی کیا تھا اس کی پابندی اب تک لازم سمجھی جاتی
 ہے (دیکھئے ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں کتاب الزکوٰۃ) لیکن اس کی تصریح بھی ردالمحتار میں
 متی ہے "ان اسد الخلیفۃ لا یبقی بعد موتہ اوعذ لہ کما صرح بہ فی الفتاویٰ
 الخنیدین" (شامی باب العبدین) دونوں مسئلوں کو سامنے رکھ کر اقم السطور مندرجہ
 بالا نتیجہ پر پہنچا ہے۔

باب نہم

رعایا

شرعیات اسلامیہ میں رعیت کا مفہوم اس سے قطعاً جداگانہ ہے جو آج کل کی سیاسیات اور قانون میں سمجھا جاتا ہے۔ موجودہ سیاست و قانون میں رعیت لفظ (subject) کا ترجمہ ہے جو انسانی حکومت اور خدا اور لوگوں کے مقابلہ میں مشترک طور پر بولا جاتا ہے۔ اور ایک تنہا عربی لفظ "عبد" یا اردو لفظ "بندے" کے مرادف ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے اسلام کسی انسان کو کسی انسان کی رعیت نہیں قرار دیتا بلکہ رعیت کا یہ مفہوم جو عبدیت کے مرادف ہے انسان پر صرف خداوند تعالیٰ کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ یعنی اس معنی کے لحاظ سے انسان صرف اللہ تعالیٰ جل شانہ کی رعیت ہے، وہ نہ خلیفہ کی رعیت ہے نہ کسی اور فرد یا جماعت کی بلکہ وہ محض اللہ کی رعیت ہے۔

اسلامی اصول سے رعیت کی تعریف یہ ہو سکتی ہے کہ وہ شخص جس کے حقوق کی حفاظت کی ذمہ داری خود اس کے علاوہ اسلامی حکومت پر بھی عائد ہوتی ہو، اور جس کے اوپر اسلامی حکومت کی اطاعت حد و شرعی میں رہتے ہوئے واجب ہو۔

یہ تعریف حدیث نبوی کلکھ سماع و کلکھ مسئلہ عن سرعیتہ (ہر ایک تم میں سے) زاعی ہے اور ہر ایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہے (اسے ماخوذ ہے۔ رجحان بنیاد)

ادنی تامل سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔

حق کا تصور بھی اسلامی قانون و سیاست میں غیر اسلامی قانون و سیاست سے بالکل جداگانہ ہے۔ غیر اسلامی قانون میں اعطای حق حکومت کا حق ہے۔ جو انسانوں کی ہوتی ہے۔ اور وہ اسے ہر وقت سلب بھی کر سکتی ہے۔ لیکن اسلامی قانون میں اعطای حق صرف حق تعالیٰ جل شانہ کا حق ہے۔ یا دوسرے الفاظ میں قانون الہی کا حق ہے۔ اور صرف وہی اس کو سلب کر سکتا ہے۔ حکومت نہ تو کوئی حق کسی کو عطا کرتی ہے۔ نہ اس کو سلب کر سکتی ہے۔ البتہ وہ اس کی حفاظت کی ذمہ دار ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی حکومت میں فرائض و حقوق تو اہم ہیں اور ایک دوسرے کے متناسر کے ساتھ بڑھتے گھٹتے رہتے ہیں، جس قدر اس کے فرائض زائد ہوتے ہیں اسی قدر اس کے حقوق بھی زیادہ ہوتے ہیں اور علیٰ ہذا بالعکس حقوق کے بڑھنے گھٹنے سے فرائض میں بھی کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔

پھر اسلام کا اصول ہے کہ لام اکلا فی الدین دین میں جبر نہیں ہے۔ اس لئے اسلامی حکومت کسی شخص کو اس امر پر مجبور نہیں کر سکتی ہے کہ وہ "اسلام" کو قبول ہی کر لے، اس لئے فطرۃ اسلامی حکومت میں۔ ہنرے والی رعایا کی دو قسمیں پیدا ہو جاتی ہیں۔

اول وہ جماعت جو دین کو قبول کرتی ہے۔ اس کا نام مسلم ہے۔ دوسری وہ جماعت جو دین کو قبول نہیں کرتی یعنی اس مخصوص زاد پٹنگاہ کو اختیار نہیں کرتی جو نظر و عمل کیلئے قرآن مجید اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے بنی نوع انسان کو تعلیم کیا گیا ہے، بلکہ ایک معاہدہ کے ذریعہ سے زندگی کے بعض شعبوں میں خود کو اسلامی حکومت کے تابع کر دیتی ہے۔

اس جماعت کا نام اصطلاح شریعت میں ذمی یا معاہدہ ہے ان دونوں کے فرائض و حقوق بالکل الگ الگ ہیں جیسا کہ ہونا چاہئے، جو درج ذیل ہیں۔

مسلم | یہ جماعت پر ہے اسلامی نظام حیات کی حامل اور مبلغ ہوتی ہے اعلیٰ مجلس شوریٰ حکام
 سول سروس فوج پولیس وغیرہ کل ارباب حکومت کا انتخاب و تقرر اسی جماعت میں سے ہوتا ہے
 یہ حکومت کے ہر کام میں داخل ہوتی ہے، بلکہ حکومت میں اور اس میں وہی نسبت ہوتی ہے۔ جو
 جو مزدور کل میں ہوتی ہے، یعنی حکومت اس کا جزو ہوتی ہے، اور یہ اس کا کل، پورے
 اسلامی نظام حیات کا قائم کرنا اور اس کو رائج کرنا اس کا فرض ہے، اس فرض کی
 ادائیگی سے کسی وقت بھی یہ غافل نہیں ہو سکتی، حکومت اس کے ہر فرد کو جس وقت
 اور جس خدمت دینی کے لئے چاہے طلب کر سکتی ہے۔ اور اسے انکار
 کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی خواہ اس میں اس کی جان و مال کی ہلاکت کیوں نہ ہو، نہ اس کا فی مذ
 اس معاملہ میں قابل شنوائی ہے۔ سوائے ان عمورتوں کے جن میں خود شریعت سے معذور قرار
 دیتی ہے، مسلم پبلک کے ان فرائض اور اس کی ان ذمہ داریوں کا لحاظ کرتے ہوئے اس میں اور
 حکومت میں فرق کرنا بہت مشکل ہے، اسلامی نظام حیات کی تردید اور قانون الہی کی تنقید
 جس طرح خلیفہ اور دوسرے اعضاء حکومت کا فرض ہے اسی طرح ہر ادنیٰ سے ادنیٰ درجہ کے
 مسلمان کا بھی فرض ہے، اور اس لیے اس کی زندگی کا ہر لمحہ قانوناً وقف ہوتا ہے، بجا طور پر
 کہا جاسکتا ہے کہ جہان تک مسلم پبلک کا تعلق ہے ان میں نہ کوئی حاکم ہوتا ہے، نہ محکوم بلکہ جیسا
 ہم پہلے کہہ آئے ہیں، ان میں سے ہر شخص اسلامی حکومت کی مشین کا ایک پرزہ ہوتا ہے جو اپنی
 جگہ پر اسقدر قدر و قیمت رکھتا ہے جس قدر کہ خلیفہ، تاہم صلاحیت کار اور تقسیم عمل کے اصول
 نے اسلامی حکومت اور مسلم رعایا میں بھی کچھ ظاہری فرق ضرور پیدا کر دیا ہے، جو نظم و ضبط
 کا لحاظ کی وجہ سے ذرا نمایاں ہو گیا ہے۔ مگر اس فرق کو ظاہری ہی سمجھنا چاہیے، حقیقی نہیں کہ
 مال کار و دونوں میں وحدت پیدا کر دینا ہے۔

ان فرائض کے مناسب سے ان کے حقوق بھی زیادہ ہیں، خلیفہ کا عزل و نصب ان ہی کے اختیار میں ہے، بیت المال (خزانہ) ان ہی کی ملک ہے، حکومت پر نکتہ چینی اور اعتراض کا حق ان ہی کو ہے، ملازمین اکثر ان ہی کے ساتھ مخصوص ہیں، اس تخصیص کے لئے اصول کلی یہ ہے، کہ جو ملازمین براہ راست اسلامی نظام حیات کی ترویج کے متعلق ہیں، اور جنہیں منصب کلیدی کہے جاسکتے ہیں وہ ان ہی کے ساتھ مخصوص ہیں، عقل و انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے کہ کسی نظام کی ترویج و تنقید کا کام صرف ان لوگوں کے سپرد کیا جائے جو اس نظام کو اعتقاداً و عملاً صحیح تسلیم کرتے ہوں، قرآن مجید کہتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا
بِطَانَتِهِ مِنْ دُونِكُمْ

اے ایمان والو! اپنے علاوہ (مسلمانوں
کے علاوہ) کسی دوسرے کو بطانہ (رازدار)
نہ بناؤ۔

علاوہ برین سنت نبوی و تعامل صحابہ اس تخصیص کے شاہد ہیں۔

معاہدہ یا ذمی | ذمی غیر مسلموں کی وہ جماعت ہے جو جزیہ دیتی ہے اور اسلامی حکومت کی رعایا بننا منظور کرتی ہے۔

رعیت کی یہ جماعت اس معاہدہ کے ذریعہ سے وجود میں آتی ہے جو اسلامی حکومت اور ان غیر مسلمین کے درمیان ہوتا ہے۔ جو اسلامی حکومت کے زیر سایہ رہتے ہیں، یہ معاہدہ اس قسم کا کمزور اور ناپائیدار معاہدہ نہیں ہوتا ہے، جیسا غیر اسلامی حکومتوں اور ان کی رعایا کے درمیان اکثر و بیشتر ہوا کرتا ہے اور جو تباہی و بربادی کے گورکھ دھندہ دن میں چھینک کر کچے کا کچھ

تعریف کا مانہ قول الہی حتی يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون۔ نیز کتب

فقط مثلاً در مختار وغیرہ سے بھی یہی تعریف سمجھ میں آتی ہے۔ ۱۲

بلکہ کا عدم ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس معاہدے کو اسلام نے ایک دینی حیثیت دیکر انتہائی مضبوطی و پائیداری عطا فرمادی ہے۔ اس نے ذمیوں کے حقوق کو اس درجہ محفوظ کر دیا ہے کہ دنیا کی کوئی حکومت اپنی قوم کے حقوق کی بھی ایسی ممانعت نہیں کر سکتی یہی نہیں بلکہ جس درجہ کے حقوق اسلام نے ذمیوں کو عطا کئے ہیں تاریخ شاہد ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے آج تک کسی دوسری قوم کو نہیں دے۔

اسلام کے قبل تو فاتح توین جو سلوک مفتوح قوموں کے ساتھ کرتی تھیں وہ انتہائی ظالمانہ ہوتا ہی تھا لیکن آج کے دعویداران تہذیب جو یہاں نہ سلوک مفتوح قوموں کے ساتھ کرتے ہیں اور جس طرح ان کو حقوق انسانیت سے محروم کرتے ہیں وہ بھی کوئی چھپی ہوئی حقیقت نہیں ہے۔

ذمیوں کے حقوق | ہم کہہ چکے ہیں کہ اہل ذمہ کے حقوق اس معاہدہ کے ذریعہ سے متعین ہوتے ہیں جو اسلامی حکومت اور ان کے درمیان ہوتا ہے، اس معاہدہ کی جو دفعات فریقین میں طے ہو جائیں گی ان پر صرف اسلامی حکومت ہی کو نہیں بلکہ کل مسلمانوں کو نہایت سختی کے ساتھ عمل کرنا ہوگا۔

ہر اسلامی معاہدہ کا یہی حال ہے، پہل کی منزلی حکومتوں کی طرح اسلامی معاہدوں کے الفاظ بربر یا موم کے بنے ہوئے نہیں ہوتے جن کو اغراض و مقاصد کے لحاظ سے ہر وقت مختلف معانی کی جانب موڑا جاسکے بلکہ پابندی عہد کو ذمہ دار مسلمان ہر حالت اور ہر وقت میں ہیں اور ان کی ذمہ داری محض دنیا تک محدود نہیں ہے، بلکہ ان کو خدا کے سامنے بھی اسکا جواب دینا پڑے گا۔

ذمیوں کے ساتھ جو معاہدہ کیا جائیگا اس کے دفعات زمانہ اور موقع کے لحاظ سے مختلف ہو سکتی ہیں، اور حسب موقع ان کے حقوق میں کمی بیشی ہو سکتی ہے، لیکن ان کے چند ایسے حقوق ہیں جو متعین ہیں اور وہ ہر معاہدے میں شامل ہونگے وہ درج ذیل ہیں۔

جان مال کی امان، اسلام میں ذمی کی جان و مال کی حفاظت مسلمانوں پر فرض ہے، ذمی اور معاہدہ کے جان و مال کو نقصان پہونچانے کے متعلق نہایت شدید ممانعت احادیث نبویہ میں

دار دیہوتی ہے،

عن ابی بکر رضی اللہ عنہما
سمعت رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یقول من قتل متعاهداً
متمداً فی غیر کتفہم حرم اللہ
علیہما الجنة،

(ابوداؤد و نسائی)

حضرت ابوبکرؓ سے روایت ہے کہ فرما
ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص متعاهد
(وہ غیر مسلم جس سے معاہدہ ہو چکا ہو
جیسے ذمی) کو عمدتاً بے وجہ قتل کر دے
اللہ تعالیٰ اس پر جنت کو حرام کر دیں گے،

جان و مال کی امان کے ساتھ ان کو عدل و انصاف سے منتفع کرنا اور ظلم و جبر دے عزتی
سے محفوظ رکھنا، بھی حکومت اسلامیہ کے فرائض میں داخل ہے اور شاد ہوئی ہے،

عن صفوان بن سلیم عن
عدہ من ابناء الصحابة عن
آبائہم رضی اللہ عنہم ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من
معاهداً او انتقصہ او کلفہ
قوی طاقتہ او اخذ منه
شیئاً بغیر طیب نفسہ فانا
جیمہ یوم القیامۃ،

صفوان بن سلیم مندرد صحابہ کو
فرزندوں سے راوی ہیں جو اپنے آبا
روایت کرتے ہیں کہ جو شخص کسی معاہدہ
(جس میں ذمی بھی ہے) پر کوئی ظلم کرے
یا اس کو کوئی نقصان پہنچائے یا اسکو
اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف دے،
یا اس کی خوشی کے بغیر کچھ (علاوہ مصل شرعیہ)
سے تو میں اس (معاہدہ کی طرف سے)

قیامت کے دن (بطور وکیل)

حجت کر دوں گا۔

آزادی فکر و رائے بھی ذمہ داری کا حق ہے اور مقتضائے لاکھ لاکھ فی الدین (دین میں جبر نہیں ہے) انکو تبدیل مذہب پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، البتہ تبلیغ کیا جاسکتی ہے، یعنی ان کو پوری مذہبی آزادی حاصل ہوگی۔

لیکن ان کے علاوہ بھی اور حقوق ان کو دئے جاسکتے ہیں جو موقع اور وقت کے لحاظ سے ہو سکتے ہیں، اور ان کی تعیین نہیں ہو سکتی، مگر مزید حقوق دینے میں اسلامی حکومت یا مسلم پبلک بالکل آزاد و خود مختار نہیں ہے، بلکہ اس اصول کی پابند ہے کہ اس حق سے اسلامی اصول و فروع کوئی نقصان نہ پہونچتا ہو اور اس معاہدے میں کوئی دفعہ خلاف شریعت اور خلاف مصالح اسلام و مسلمین نہ ہو، ارشاد نبویؐ ہے،

عن ابی اھدیٰ رضی اللہ عنہ	حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمانوں
قال الصلح جائز بین المسلمین	کو صلح کرنا جائز ہے سوا اس صلح کے جو حرام
الا صلحاً حرم حلالاً وحلاً	کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے اپنے
حراماً قال المسلمون علی	فرمایا اور مسلمانوں کو اپنے عہد پر قائم رہنا
شروطهم الا شرطاً حرم	پا ہے سوا اس شرط کے جو حلال کو حرام
حلالاً وحلاً حراماً	کرے یا حرام کو حلال کرے،

جب خود مسلمانوں سے اس قسم کی صلح ناجائز ہے جو اصول دین کے خلاف ہو تو غیر مسلمین سے اس قسم کا معاہدہ کیسے جائز ہوگا۔ اسی طرح عقل بتاتی ہے کہ جو حقوق ہر انسان کو فطری طور پر حاصل ہیں ان میں سے کسی کو سلب کرنا یا کوئی دفعہ اس معاہدہ میں نہیں ہو سکتا، نہ اہل ذمہ کو اس قسم کا کوئی حق دیا جاسکتا ہے، مثلاً ہندوؤں کو ہرگز یہ حق حاصل

نہیں ہو سکتا کہ وہ سنی کی تنگ انسانیت رسم کو جاری رکھیں۔

اسلامی اصول و احکام اور ایمانی جذبات کی رعایت ہر حالت میں مقدم ہے، حضرت عمرؓ جو معاہدہ عیسائی اہل ذمہ کے ساتھ کیا تھا، اس میں منجملہ دیگر شرائط کے مندرجہ ذیل شرائط بھی

(۱) ولا یدفعوا فی نادى اهل سنة
اہل اسلام کی مجالس میں صلیب کو بندہ

صلبا (کتاب الخراج)
نہیں کریں گے۔

(۲) یضربوا فی ساعۃ
وہ دن رات بن جس وقت چاہیں ناقوس

شاء وامن لیل او نھاس اولا
بجا سکتے ہیں مگر نماز کے وقت نہیں بجا سکتے،

فی اوقات الصلوة (کتاب الخراج)

(۳) ولا یغیر جو اخذ یدامن
وہ سور کو مسلمانوں کے احاطوں میں نہیں

منزل لھم الی افنیۃ المسلمین
لیجا سکتے،

یہ شرائط نہ صرف یہ کہ حکومت کے وقار اور شان و اسلامی کے احترام کے لئے ضروری ہیں بلکہ امن عامہ کو برقرار رکھنے کے لئے بھی ضروری ہیں جیسا کہ ظاہر ہے،

ذمیوں کو حکومت کی مشنری میں حصہ لینے کا کوئی حق حاصل نہ ہو گا یعنی وہ کسی ایسے عہدے پر نہیں مقرر کئے جاسکتے جو براہ راست اسلامی نظام حیات کے کسی شعبہ کے متعلق ہو، مثلاً انکو سول سروس، فوج، پولیس وغیرہ محکومین میں جگہ نہیں دیجا سکتی اس کی وجہ اہل نظر پر ادنیٰ تامل سے واضح ہو جاتی ہے، وہ شخص جو اسلامی نظام حیات کو سرے سے اعتقاد قبول ہی نہیں کرتا ہے وہ اس کے چلانے میں صحیح حصہ کس طرح لے سکتا ہے۔ اسلامی نظام کی فطرت اور اس کی ساخت پر غور کرنے سے یہ چیز صاف طور پر واضح ہو جاتی ہے کہ اسے کوئی غیر مسلم نافذ نہیں کر سکتا، اسلامی نظام مغربی نظاموں کی طرح حیوانی نہیں ہے بلکہ وہ انسانیت

کی مکمل ترین تفسیر ہے۔ اس کے ہر عہدیدار کے لئے شریعتین تقویٰ اور اخلاق کی وہ بلند سی
 ہے جو اسلامی معیار پر پوری اترے۔ یہ چیز کسی غیر مسلم کو کبھی نہیں حاصل ہو سکتی، اس لئے کہ اسلام
 جو اخلاقی معیار پیش کیا ہے وہ بے نظیر ہے، اور غیر اسلامی اعتقادات کے ساتھ اس کا جمع ہونا
 ناممکن ہے، اس صورت میں کسی ذمی غیر مسلم کو ایسے عہدے پر مقرر کرنا اجتماع نقیضین کا قائل
 ہونا ہے۔

اس کے علاوہ اسلام ایک خاص طرز فکر کی تعلیم دیتا ہے جو غیر اسلامی طرز فکر سے بالکل
 جدا گانٹنے ہے، کوئی شخص غیر اسلامی طرز فکر اختیار کر کے اسلامی احکام کو صحیح طور پر سمجھ
 سکتا ہے، ان کا صحیح استعمال کر سکتا ہے۔

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ جہاں تک ذمیوں کے شخصی قانون (Personal law) کا
 تعلق ہے وہ اس کے اجرا کے لئے اپنے ہم قوموں پر حاکمانہ اقتدار رکھ سکتے ہیں، اور اپنے قاضی
 و حاکم مقرر کر سکتے ہیں وہ اس بارے میں آزاد ہوں گے اور ان کی مذہبی آزادی کا یہی مفہوم ہے
 ان سے جزیہ وصول کیا جاسکتا ہے جس کا بیان آگے آگے گائیکین اس میں جس قدر
 نرمی شریعت اسلامیہ نے برتی ہے اسکی نظیر تمام عالم میں نہیں مل سکتی، اس کے علاوہ ان کے
 فقراء و غریب و معذورین کے ساتھ وہی سلوک کیا جاسکتا ہے جو مسلمانوں کے غریب و نادار
 طبقہ کے ساتھ کیا جاتا ہے، یعنی ان کا وظیفہ بھی بہت المال سے مقرر کیا جاسکتا ہے حضرت
 خالد بن ولیدؓ نے فتح حیرہ کے وقت جو مسابہ و بان کے ذمیوں سے کیا تھا وہ درج ذیل ہے:

وجعلت لہم ایما شیخ ضعیف

اور میں نے انکو یہ حق دیا کہ کوئی بوڑھا

عن العمل اذا اصابته آفة

شخص اگر کام کرنے سے معذور

من الکافات اوکان غلیاً
 فا فتقر وصا اهل دینہ
 یتصدقون علیہ طرحت جذہ
 وعیل من بیت المال للمسلمین
 وعیالہ ما اقام بدلتا الحجۃ وادار الاسد
 فان خرجوا الی غیر دار ہجرتہ
 ودار الاسلاہ فلیس علی
 المسلمین النفقۃ علی عیالہم
 (کتاب الخراج از امام ابی یوسف^{رح})

اُجائے یا اس پر کو کوئی اُفت اُجائے یا پہلے
 دولت مند تھا پھر فقیر ہو گیا اور اس وجہ سے
 اس کے ہم مذہب اسکو خیرات دینے
 لگے تو اس کا جز یہ موقوف کر دیا جائیگا
 اور اس کا اور اس کے اہل عیال کا نفقہ
 بیت المال مسلمین سے مقرر کیا جائے گا،
 جب تک وہ مسلمانوں کے ملک میں رہے
 اگر وہ اسلامی ملک کو چلا جائے تو مسلمانوں
 پر اس کے عیال کا نفقہ واجب نہ ہوگا،

ذمیوں پر دین کے معاملہ میں سختی کسی حالت میں روا نہیں ہے، لیکن انکو یہ حق نہیں
 پہنچتا کہ وہ مسلمانوں کو اپنے ہم قوموں میں تبلیغ سے روک سکیں، یہ حق مسلمانوں کو ہر وقت
 باقی رہیگا لیکن حکمت و موعظہ حسنہ کی قید تبلیغ کے ساتھ ہمیشہ ملحوظ رہنا ضروری ہے،
 ذمیوں کو خلیفہ کے انتخاب میں کوئی دخل نہ ہوگا لیکن سنت فاروق بتاتی ہے کہ خود ذمیوں کے
 متعلق جو امور میں انہیں اہل ذمہ سے مشورہ کیا جائیگا لیکن عراق کو بڑبست کے بارے میں عجی دُسا
 اور انتظام مصر کے متعلق مقدس سے مشورہ کرنا فاروق اعظم سے ثابت ہے۔
 اسلام کے عام قوانین مثلاً معاشی قوانین وغیرہ سے وہ بھی مستثنیٰ نہیں قرار دے جاسکتے،
 ذمی فوج خدمت سے مستثنیٰ ہیں لیکن اسلامی فوجوں کو عجی ذمنوں کا مدد دینا سنت
 فاروقی سے ثابت ہے۔ اس وقت ان سے جزیرہ صاف کر دیا جائیگا۔

ذی اسوقت تک ذمی رہتا ہے جتنک وہ کوئی حرکت دین اسلام کو ضرر پہنچا نہ ہو الی
 ذکرے، اگر وہ ایسا کرے تو یہ اس کی بد عہدی ہوگی اور اس سے حقوق شہریت مل سکتے ہیں
 کتاب کہتی ہے۔ وان نکثوا میمانہم من بعد عہد ہم طعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمتہ
 الکفر (ترجمہ) اور وہ اپنی قہین اور عہد توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر طعن کریں تو کفر کے سر داروں
 سے قتال کرو لیکن اگر حکومت اسلامیہ اس کے کسی ایسے حق کو پامال کرے جو اسے از روے
 دستور حاصل ہے تو انہیں شکایت و احتجاج آئینی کا پورا حق حاصل ہے۔

رعایا کے عام حقوق شہریت | مسلم و مسابہ کی تفریق سے قطع نظر کچھ ایسے حقوق ہیں جو دستور اسلامی
 رعایا کے ہر فرد کو عطا کرتا ہے۔ خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم مثلاً امن و امان، حفاظت جان و مال، طلب
 رائے کی آزادی وغیرہ۔ یہ حقوق عموماً وہی ہیں جو بنیادی حقوق کے نام سے عام طور پر
 مسا تیر میں درج ہوتے ہیں اور مشہور و معروف ہیں۔ ان کی تفصیل کر کے طول دینے سے کوئی
 خاص فائدہ نہیں ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں ایک حق کا تذکرہ ضروری ہے، جسے عام طور پر
 مسا تیر میں ایک ہاتھ سے دیکر دوسرے ہاتھ سے چھین لیا جاتا ہے۔

حکومت اسلامیہ ثبوت الزام کے بغیر کسی فرد کو کسی قسم کی سزا دینے کا حق نہیں رکھتی اور ایک
 سیفی ایکٹ کی قسم کا کوئی سیاہ قانون نافذ کرنا شرعی طور پر اسکے حدود اختیار سے باہر اور سرسرم ظلم
 سمجھا جائیگا۔

ان سب حقوق کے بارے میں مسلم و غیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ گزشتہ ابکاش میں
 قریب قریب ان سب کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ دلائل بھی دین سے اقد کئے جاسکتے ہیں۔

باب ہم

بیت المال

حکومت در عیت کی توضیح کرنے کے بعد ہم ان آلات و اعضاء کی تشریح کرتے ہیں جن کے ذریعہ سے اسلامی حکومت اپنے فرائض کو انجام دیتی ہے۔ ان میں خزانہ بہت اہم چیز ہے۔ کوئی حکومت بغیر دولت کے قائم نہیں رہ سکتی بیت المال اسلامی حکومت کے خزانہ کا اصطلاحی نام ہے۔ اور اصطلاحاً انگریزی لفظ *Treasury* کے مرادف کہا جاسکتا ہے، حکومت جو کچھ وصول کرتی ہے وہ اسی میں آتا ہے اور جو کچھ خرچ کرتی ہے وہ اسی میں سے کرتی ہے۔

بیت المال کے ذرائع آمدنی | بیت المال کے ذرائع آمدنی مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) محاصل (Taxes)

اسلامی نظام میں محاصل کا مقصد صرف اتنا ہی نہیں ہے کہ حکومت کے اخراجات پورے ہوتے رہیں، بلکہ اس کا بہت بڑا مقصد معاشی توازن کا قیام ہے۔ سورہ حشر پارہ ۲۸ میں ارشاد پاری ہے۔

ما افاء اللہ علی رسولہ من اھل

جو کچھ اللہ اپنے رسول کو اسی طرح (بطور)

القدری فلا تدلہم للدرسولی و

دلوادے و دسری ہستیوں سے تودہ بھی

ولذی القربی و البیتاھے و المسا

اللہ اس کے رسول آپ کے اہل قرابت یتاھے

وَابْنُ السَّبِيلِ كَيْلًا يَكُونُ دَوْلَةً
مُسْكِينٍ اُور مسافروں کا حق ہے تاکہ وہ مال
(نہ) تمھارے مالداروں کے درمیان گردش کرے

محاصل کے مندرجہ ذیل اقسام نکلتے ہیں۔

لگان (Rent) جزیہ، زکوٰۃ، عشر

پھر لگان کی بھی دو قسمیں ہیں، خراج اور عشر

(۱) غیر مستقل آمدنی۔ اس میں مندرجہ ذیل اموال شامل ہیں۔ غنیمت، خمس، رکاز، نقطہ

تعریفات جزیہ وہ محصول ہے جو ذمیوں سے فوجی خدمت اور ان کی محافظت کے عوض میں

لیا جاتا ہے۔ زکوٰۃ وہ ٹیکس ہے جو جمع شدہ مال پر مسلم سے لیا جاتا ہے۔ عشر بھی زکوٰۃ ہی کی ایک

قسم ہے جس کی وصولی مال تجارت سے ہوتی ہے۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ یہ ان غیر مسلم تاجروں سے

بھی وصول کیا جاتا ہے۔ جو دارالحرب سے دارالاسلام میں بغرض تجارت مال لیکر داخل ہوں

اور زکوٰۃ مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ خراج وہ محصول ہے جو قابل کاشت زمین پر لیا جاتا ہے

عشر بھی اسی قسم کا محصول ہے مگر دو وزن میں فرق ہے اس فرق کو سمجھنے کے لئے یہ معلوم کرنا

فوری ہے کہ حکومت اسلامیہ میں زمین دو قسم کی ہوتی ہے، ایک تو وہ زمین ہے جو خود مسلمان

فائزین یا ان کے قائم مقاموں کے قبضہ میں ہوتی ہے، اس قسم کی اراضی عشری کہلاتی ہے،

یعنی اس کی پیداوار اگر قدرتی وسائل مثلاً بارش وغیرہ سے ہو تو اس کی پیداوار کا دسواں

حصہ (۱/۱۰) حکومت کا شکار سے وصول کر لیتی ہے، اور اگر سنبھالی سے پیداوار ہو تو دسواں

حصہ (۱/۲۰) پیداوار بیت المال میں جاتا ہے

دوسری قسم کی اراضی وہ ہے جو مسلمان فائزین غیر مسلم مفتوحین یعنی ذمیوں کو دیتے ہیں

یہ ستور سابق انکے قبضہ میں باقی رکھتے ہیں، اس قسم کی اراضی خراجی کہلاتی ہے۔ عشری اراضی کا لگان مقرر ہوتا ہے یعنی ۱۰ یا ۱۰ لیکن خراج کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے بلکہ یہ زمین کی قوت پیداوار اور قیمت پیداوار کے لحاظ سے مقرر کی جاتی ہے، اسلامی حکومت بندوبست کر کے تشخیص لگان کرنے کا اختیار رکھتی ہے، عشر کی معافی یا اس میں کمی کا حق خلیفہ کو بھی نہیں مگر خراج میں خلیفہ کمی بھی کر سکتا ہے، اور اسکو معاف بھی کر سکتا ہے۔

خمس، وہ اموال جو کفار سے جنگ و جدل کے بعد حاصل ہوں مال غنیمت کہلاتے ہیں، انکا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کیا جاتا ہے، بقیہ مجاہدین میں تقسیم کر دیا جاتا ہے اور وہ پانچواں حصہ خمس کہلاتا ہے۔

زکوٰۃ ایسا محصول ہے جو مسلمانوں ہی سے وصول کیا جاتا ہے، یہ چاندی سونے پر بھی مائد ہوتا ہے اور جانور دن اور تجارتی سامان پر بھی، اس محصول کی وصولیابی کے لئے خاص مالی حیثیت مقرر ہے، جس کو اصطلاحاً نصاب زکوٰۃ کہتے ہیں، مثلاً چاندی کا نصاب ۵۲ (ساڑھے باون) تولہ ہے، اور سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ ہے، بشرطیکہ اس پر پورا سال گزر جائے اور یہ حوائج اہلیہ سے زایہ ہو اور قرض کے بارے سے پاک ہو تو اس کا چالیسواں حصہ محصول لیا جائیگا، یہ سطر جانوروں وغیرہ کے نصاب بھی مقرر ہیں، جن کے بیان کا یہ محل نہیں ہے، زکوٰۃ میں کمی بیشی یا اس کے معافی کا حق خلیفہ کو بھی نہیں ہے،

عشر بھی مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے اسی طرح خمس بھی جزیرہ ذمیوں کے ساتھ مخصوص ہے، اور خراج بھی ان ہی کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے، لیکن اگر خراجی زمین کسی مسلمان کے پاس منتقل ہو جائے تو وہ خراج ادا کریگا،

عشور مسلمان، ذمی اور حربی (یعنی دارالحرب کے رہنے والے) سب کی تجارت پر لیا جاتا ہے لیکن یمینون میں فرق یہ ہو گا کہ مسلمان سے جس قدر لیا جائیگا اس کا دگنا ذمی سے اور اس کا دگنا حربی سے لیا جائے گا، حضرت عمرؓ کے عہد مبارک میں حربیوں سے دس فیصد سی، ذمیوں سے پانچ فیصد سی اور مسلمانوں سے ڈھائی فیصد سی عشور لیا جاتا تھا۔

عام حالت میں عشور کی مندرجہ بالا شرح متعین ہوگی جیسا کہ کتب حدیث و فقہ میں مذکور ہے اور تعامل صحابہ و خلفاء راشدین سے ثابت ہے، لیکن اگر اہل حرب مسلمانوں کے مال تجارت پر محصول کا اضافہ کر دیں تو اسلامی حکومت بھی اہل حرب کے اموال تجارت پر اسی قدر اضافہ کر دینی یہ بھی ایک ایسی خصوصیت ہے جو اسے زکوٰۃ سے ممتاز کرتی ہو۔

یہ محصول ایک سال کے لئے ہو گا یعنی اگر کسی تاجر نے یہ محصول سال میں ایک مرتبہ ادا کر دیا ہے تو وہ سال بھر تک اندرون حدود مملکت اسلامہ ہر جگہ آزادی سے تجارت کر سکتا ہو اور اسے کوئی محصول اس مدت میں نہیں لیا جائیگا۔ عشور کے لئے یہ ضروری ہے کہ جس مال پر لیا جائے وہ مال نصاب زکوٰۃ کے بقدر اس سے کم پر کوئی محصول نہ ہو گا، ان محاصل کے متعلق زیادہ تفصیل ہمارے مبحث سے خارج ہے اور اس کا تعلق سیاست کے بجائے فقہ (قانون) سے ہے، اس لئے ہم اس کو نظر انداز کرتے ہیں، تفصیل کے لئے کتب فقہ کی جانب مراجعت کی جا سکتی ہے، خاص ایسا مال ہے جو مسلمانوں کے ہاتھوں بیت المال تک پہنچتا ہے، لیکن اہل حربی کفار سے حاصل کیا جاتا ہے، یہ کوئی مستقل آمدنی نہیں ہے بلکہ زمانہ جہاد کے ساتھ مخصوص ہے، اور اسوقت بھی ممکن ہے کہ نہ حاصل ہو۔

زکاز بیت المال کا ایک غیر مستقل ذریعہ آمدنی رکاز بھی ہے رکاز سے مراد بعض قسم کے

دینیے اور معذنیات وغیرہ قدرتی خزانہ ہیں، ان کا پانچواں حصہ (خمس) اسلامی حکومت وصول کرے گی،
 بلکہ بعض صورتوں میں جب کہ وہ حکومت کی ملوکہ زمین میں نکلے تو کل بیت المال کا حق ہوگا، زیادہ
 تفصیل کا یہاں موقع نہیں، اس کے لئے کتب فقہ کا باب امر کا ذکر دیکھنا چاہیے

نقطہ وہ اموال ہیں جن کے مالکوں کا پتہ نہ لگتا ہو۔ یہ بھی بیت المال کی ملک ہون گے انکے
 علاوہ بیت المال کی آمدنی کا ایک اور ذریعہ خود حکومت اسلامیہ کی ملوکہ زمین ہے، اس کی کئی
 صورتیں ہیں، حکومت کسی مفتوحہ ملک کی کچھ زمین خالصہ قرار دے سکتی ہے لاوارث میست کی اراضی
 حکومت کی جانب منتقل ہو جاتی ہے، یا حکومت کوئی زمین خریدے، اس زمین کی پیداوار حکومت
 کی ملک ہوگی۔

مصارف بیت المال | بیت المال میں جو آمدنیاں آئیں گی ان کا تذکرہ ہم اوپر کر چکے ہیں، اب انکے
 صرف کے متعلق توضیح کرتے ہیں، یہ واضح رہے کہ اسلام دولت اور ذرائع دولت دونوں کو
 اللہ تعالیٰ کی ملک قرار دیتا ہے، انسان ان کا مالک نہیں ہے ان پر ظاہر آقا با ص ہے اس لئے
 وہ جتنے تصرفات اس میں کرے گا وہ احکام شرعیہ کے مطابق کرے گا اور ان احکام کے خلاف
 اس کو ان میں تصرف کا کوئی حق حاصل نہیں ہے، حکومت بھی اس قاعدہ سے مستثنیٰ نہیں
 اس کی جو آمدنی ہے اس میں وہی تصرفات کر سکتی ہے جو قانون شریعت کے مطابق ہیں،
 ان کے علاوہ کوئی تصرف نہیں کر سکتی، ان میں سے بعض تصرفات صراحۃً شریعت نے بیان
 کر دیے ہیں اور بعض کی تصریح نہیں ہے، بلکہ وہ عام قوانین کے ذیل میں آتے ہیں، جیسا پھر کو
 کے صرف کے متعلق قرآن مجید نے تصریح کی ہے۔

بے شک صدقات فقراء مساکین

انما الصدقات للفقراء

محصلین زکوٰۃ مولفۃ القلوب غلام

والمساکین والعاملین علیہا

والمؤلفۃ قلوبہم فی الرقاب
والغارمین فی سبیل اللہ
وابن السبیل: فدیضۃ من اللہ
واللہ علیم حکیم۔
مقروض، اور اللہ کی راہ میں نکلنے والوں
اور مسافروں کے لیے ہیں یہ اللہ کی
جانب سے فرض ہے اور اللہ تعالیٰ دانا
و حکمت والے ہیں

فقیر اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پاس کچھ ہو، مسکین اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پاس کچھ
بھی نہ ہو، یہ تفسیر احناف کے نزدیک ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا عکس ہے، لیکن اس
لفظی اختلاف سے مقصد یہ کوئی مستحب اثر نہیں پڑتا۔

عالمین سے مراد وہ اشخاص ہیں جو صدقات جمع کرنے پر مامور ہوتے ہیں، ان کی تنخواہ
بھی اس میں سے دی جائیگی،

مؤلفۃ القلوب کی مراد مختلف فیہ ہے۔ عام طور پر اس سے وہ چند اشخاص مراد ہیں جو
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اسلام لے آئے تھے ان میں صدقات عطا کر کے ان کی تسلیت
طلب کی جاتی تھی تاکہ احسان سے ان کے دل میں بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت بڑھے اور
اس سے انکی ثابت قدمی میں اضافہ ہو، اور بعض کے نزدیک وہ اشخاص مراد ہیں جن کو مال دیکر
جہاد پر آمادہ کیا جائے، اول الذکر صورت میں مؤلفۃ القلوب کی صفت اب نہیں باقی رہی
احناف کا یہی مسلک ہو،

فی الرقاب سے مراد وہ غلام ہیں جن کے آقاؤں نے کچھ مال کے معاوضہ میں ان کو
آزاد کر دینے کا وعدہ کیا ہو، اصطلاح شریعت میں ایسے غلام کو مکاتب کہتے ہیں، ایسے غلام
کو ان صدقات میں سے مال دیا جائیگا تاکہ وہ مال کی ادائیگی کر کے آزاد ہو جائیں یہ مراد
احناف کے نزدیک ہے، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک یہ مراد ہے کہ غلاموں کو خرید کر

اذا دیکھا جائے، (بیضادی) غار میں سے مراد وہ قرضہ اور اشخاص میں جو بغیر کسی معصیت کے قرضہ دار ہو گئے ہوں، اور ان کے پاس اتنا مال بقدر نصاب موجود نہ ہو جو قرض کے بار سے پاک ہو، امام شافعیؒ کے نزدیک مسلمانوں کے آپس کے جھگڑے کو دور کرنے کے لئے اس مال کو صرف کیا جاتا ہے، خواہ وہ لوگ جن کو یہ مال دیا گیا ہو، غنی بھی ہوں، (بیضادی و تفسیرات احمدیہ)

فی سبیل اللہ سے مراد مجاہدین ہیں امام محمدؒ کے نزدیک اس سے وہ محتاج مراد ہیں جو راستہ میں کسی وجہ سے محتاج ہو گئے ہوں، احناف کے نزدیک مجاہد غنی کو یہ مال دینا جائز نہیں ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، بعض کے نزدیک اس مال سے جنگی قلعہ وغیرہ بھی بنانا جائز ہیں، (بیضادی و تفسیرات احمدیہ) بعض کے نزدیک اس سے مراد طلبہ علم دین ہیں، لیکن صاحب درمختار اور اس کے شارح صاحب ردالمحتار نے صاحب بدائع سے نقل کیا ہے کہ فی سبیل اللہ میں ہر وہ شخص داخل ہے، جس نے اپنا وقت کسی خدمت دینی کے لئے وقف کر دیا ہو، بشرطیکہ وہ محتاج ہو، درمختار و ردالمحتار باب المصرت)

ابن اسبیل سے مراد وہ مسافر ہے، جس کے پاس حالت سفر میں بقدر احتیاج مال نہ رہا خواہ اس کے وطن میں اس کے پاس کتنا ہی مال کیوں نہ ہو، یہ مصارف زکوٰۃ کے ہیں اور خلیفہ ان میں کوئی تنوع و تبدل نہیں کر سکتا، اس کے لئے لازم ہے کہ ان ہی مصارف میں زکوٰۃ کی رقم کو صرف کرے،

عشر بھی در حقیقت ایک ذبوع کی زکوٰۃ ہے، اس لئے اس کے مصارف بھی وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں، یہ اموال مسلمانوں کے لئے مخصوص ہیں، غیر مسلم کو ان میں سے نہیں دیا جاسکتا ہے، عشر جو مسلمانوں سے لیا جائے اس کے بھی مصارف یہی ہیں، درمختار کتاب الزکوٰۃ باب المصرت)

مال غنیمت کے پانچ حصہ کیے جائیں گے جن میں سے چار حصے مجاہدین کو تقسیم کر دیے جائیں گے
اور پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کر دیا جائیگا، مال غنیمت کے مصارف کے متعلق آیت
ذیل رہنمائی کر رہی ہے،

وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ
خُسْرَاءَ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَابْنِ السَّبِيلِ (واعلمو)

(اے مسلمانو!) جانو کہ تمکو جو مال غنیمت
ملے اس میں سے پانچواں حصہ اللہ اس کے
رسول، ذوی القربی، یتامی، مساکین،
اور مسافروں کے لئے ہے،

مصارف بیت المال پر ایک مرتبہ نظر کیجئے۔ اس میں سب سے بڑا حصہ کس کا ہے؟ غریب،
مساکین، یتیم، مسند درجین دنیا کے ہر نظام حکومت نے اپنے دروازے پر سے اٹھا دیا ہے اور اگر
کچھ دیا ہے تو اپنا احسان سمجھ کر دیا ہے، انھیں اسلام اپنے خزانہ حکومت کا سب سے بڑا حصہ دار
اور حقدار سمجھتا ہے۔ شریعت مقدسہ کا یہ اصول رجحان بھی ہے اور حکیمانہ بھی۔ یہی وہ طبقہ ہوا
جو دولت خرچ کرتا ہے مگر حج نہیں کرتا نہ کہ اسلام کا قانون صدقات سے دولت جمع کرنے
سے روک دیتا ہے۔ اگر وہ مالک نصاب ہو جائے تو مستحق صدقہ نہیں رہتا۔ وہ مجبور ہے کہ جو کچھ
پائے اسے خرچ کر کے دوسروں تک پہنچائے تاکہ مزید حاصل کرنے کا حق حاصل کرے۔ یہ
طبقہ نہر کی طرح دولت کا پانی ایک طرف سے حاصل کرتا ہے۔ اور دوسری طرف کاروبار کے
باغون تک پہنچا دیتا ہے۔ خود بھی سیراب ہوتا ہے اور دوسروں کو بھی سیراب کرتا ہے۔
دین میں کی حکمت دیکھو کہ وہ طبقہ جو نکما اور ناکار سمجھا جاتا ہے اسلامی قوانین کے طفیل میں
دولت کی پسند اور میں کتنا اہم حصہ دار بن جاتا ہے اور اجتماع کا معاشی توازن قائم رکھنے میں
کتنا مفید ثابت ہوتا ہے یہی نظیر حکمت جو صرف شریعت اسلامیہ کا حصہ ہے اس کے قانون

صدقات دیکھنے کے بعد آسانی سے سمجھ میں آتی ہے۔

نیا محصول | ایک اہم سوال یہ ہے کہ علاوہ مذکورہ بالا محاصل کے حکومت اسلامیہ کوئی نیا محصول بھی عائد کر سکتی ہے یا نہیں؟

جواب کے لئے جب سلطان الانبیا اور ان کے خلفائے راشدینؓ کے عہد کی طرف دیکھتے ہیں تو یہیں محاصل مذکور کے علاوہ کسی نئے ٹیکس کا پتہ نہیں چلے گا۔ ضرورتیں مطالبہ کرتی ہیں اور بیت المال تنگ دستی کا غم پیش کرتا ہے۔ تو قرضوں اور چندوں سے کام چلایا جاتا ہے۔ لیکن کوئی نیا محصول عائد کر کے اخراجات کی پابجائی نہیں کی جاتی۔

یہ عملی تعلیم ہے فوری ہدایت بھی قرآن مجید اور احادیث بنو یہ ہیں یہی ملتی ہے کہ مملکت اسلامیہ کے کسی شہری کا مال ناحق لے لینا حکومت کا سخت ظلم و ستم اور شدید گناہ ہے۔ ناحق کا مفہوم بجز اس کے کیا ہو سکتا ہے کہ شریعت اسلامیہ سے اس کے لینے کا حق ثابت نہ ہو۔ ان امور پر نظر کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نیا محصول عائد کرنے کے حق میں نہیں ہے۔ بلکہ صرف ان ہی معاملے کی وصولی جائز سمجھتا ہے۔ جو خود اس نے منور کئے ہیں۔ کتاب سنت کی یہ ہدایت اتنی واضح اور مشہور ہے کہ تفصیلی حوالہ کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ اموال کے متعلق "اغذ بالباطل اور اکل بالباطل کی عام ممانعت کا حکم حکومت کو بھی شامل ہے۔ اور اس کا علم خواص و خواص عوام کو بھی حاصل ہے۔ گویا مزید تفصیل تحصیل حاصل ہے۔ اسلام کا نظام معاشی دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے مالیات حکومت کی بناؤ ٹیکسوں کی کثرت پر نہیں رکھی ہے۔ محاصل کی بھرمار تو غیر اسلامی نظاموں خصوصاً نظام سرمایہ دار

capitalistic system کا ایک خاصہ ہے

محاصل کی بنیاد کے لحاظ سے بھی اسلام کا نظام معاشی دوسرے نظاموں سے ممتاز ہے

اسلام کے نزدیک محصول اجتماع کے معاشی توازن کی صحت و بقا کا ذریعہ ہے نہ کہ بحیثیت ایک عامل پیدائش حکومت کا حصہ۔ دین حق کا نظام مالیات (Finance) دنیا کے کل مالیاتی نظاموں سے ممتاز جداگانہ اور اعلیٰ و برتر ہے۔ اس کی تفصیل ہمیں اسلامی معاشیات میں پہونچا کر اصل موضوع سے ہٹا دیگی۔ مناسب یہی ہے کہ اس بحث کو اسی جگہ چھوڑ کر ہم پھر اصل مسئلہ کی طرف آجائیں اور سوچیں کہ کیا دور موجودہ کے وسیع اخراجات حکومت اور نئے نئے مصارف مندرجہ بالا شرعی محاصل سے پورے ہو سکتے ہیں؟ اگر نہیں تو ان کی پابجائی کی کیا صورت ہے؟

یہ سوال اسلامی مالیات سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔ مندرجہ ذیل حقیقتوں پر نظر کرنے سے..... مسئلہ بالکل حل ہو جاتا ہے ان میں سے

(۱) بعض محاصل میں نشوونما کی طاقت ہے۔ مملکت کی مرزا کالی جس قدر زنی کرے گی اسی قدر عشر و زکوٰۃ میں اضافہ ہوتا جائیگا۔ خراج میں اضافہ کی گنجائش بھی ایک حد تک نہ جائیگی، عشر کی کمی بیشی بھی تجارت کی کمی بیشی پر موقوف ہے۔ اخراجات حکومت کو بھی مملکت کی مالی حالت کے مناسب ہونا چاہئے۔

(۲) فقہ اسلامی سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ خارج بیت المال میں نفقہ مساکین کا حصہ غالب ہو، چند سطرین اوپر ہم اس کے معاشی نتیجہ کی طرف بھی اشارہ کر چکے ہیں۔ اس سے یہ بات بہت سہولت کے ساتھ سمجھ میں آجاتی ہے کہ بیت المال کے خارج میں اضافہ مملکت کی مرزا کالی میں اضافہ کر کے بالواسطہ مدخل میں بھی اضافہ کر دیتا ہے۔

(۳) بوقت ضرورت ایک ایسی حکومت میں قرض اور چندے کا ملجاء بہت آسان ہے جو اطاعت الہی میں اشتراک عمل کے اصول پر قائم ہو اور جس کی امداد دینا و آخرت

دونوں کی فلاح و صلاح کا ذریعہ سمجھی جاتی ہو۔ ان قرضوں اور چندوں کو پیدا آور اسکیموں
 میں لگایا جاسکتا ہے اور اس کے منافع سے اخراجات حکومت کی پابجائی کیجا سکتی ہی
 (۱۲) حکومت اسلامیہ کو ایسے نئے محاصل عائد کرنے کا حق حاصل ہے جس کے عوض
 میں وہ خود بھی عوام الناس کو کوئی مناسب و مباح چیز دیتی ہو۔ مثلاً سرکاری نہروں سے
 آب پاشی کا محصول، ریلوے کا کرایہ۔ محصول ڈاک، دسی دنیاوی تعلیم کا مساوضہ، حکا
 انتظام شرعاً اس پر واجب نہیں ہے۔ وغیرہ، البتہ اس کی رعایت ضروری ہے کہ عوام کی
 مجبوری سے فائدہ اٹھا کر نفع بازی اور غبن فاحش کا ارتکاب نہ کیا جائے بلکہ منافع کی
 شرح حسب ضرورت مناسب مقرر کی جائے۔

غور کیجئے تو اس قسم کے محاصل اجارہ دہی کی نوعیت رکھتے ہیں نہ کہ محصول کی۔
 ان کے جو از میں کلام کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ امام محمد صاحب کی تصریح سے (جو پچھلے
 صفحات میں نقل ہو چکی ہے) تو یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اسلامیہ بوقت ضرورت
 شرعی رعایا کے مال پر بشرط ضمان و معاوضہ بغیر مالک کی رضا کے بھی قبضہ کر سکتی ہے نیز
 صورت میں تو قبضہ بمقابلہ عوض اور مالک کی رضا طیب نفس کے ساتھ ہے دونوں لفظ
 حدیث سے مقتبس ہیں جس میں اس شرط کے ساتھ اخذ مال کو صراحۃً حلال فرمایا گیا ہے (۱۵) علاوہ
 وہ محاصل کے اسلامی حکومت آمدنی کے دوسرے ذرائع بھی رکھتی ہے۔ اگر کوئی حکومت
 قارونی ذہنیت نہ رکھتی ہو۔ اور باب اقتدار بددیانت، خود غرض اور حرص و طمع نہ ہوں

۱۵ صفحات مابقی میں اس قانون کی تفصیل گزر چکی ہے۔ اتنا ارشاد کر اگر دینا مناسب ہے کہ
 یہ اجازت بہت ہی غیر معمولی حالات میں ہے جب اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو مثلاً جنگ، کیا حالت
 اگر کوئی حالت ایسی حالت جبکہ مفاد عامہ کا شدید تقاضہ ہو۔ ۱۶

تمام حالات میں بڑی سے بڑی ترقی یافتہ ریاست کے لئے اتنے ذرائع بالکل کافی و کافی ہیں۔
غیر معمولی حالات میں بھی چندے اور قرض کی مدین بشرط مندرجہ بالا مدون کی امداد کر کے ان ہی
حالات کا مقابلہ کرنے کے قابل بنا سکتی ہیں۔ حالات اس حد سے بھی گذر جائیں اور خطرناک
ہو کر بل من مزید کی حد ابلند کریں تو سیر کبیر سے جو تدبیر منقول ہوئی ہے۔ اس پر عمل ہو سکتا
کسی نئے محصول کی ضرورت کسی مرحلے پر بھی نہیں پیش آئیگی۔

اسلامی حکومت میں ان ظالمانہ محاصل کا وجود نہیں ہو سکتا جو آجکل کی عوامی جمہور
حکومتیں مفاد عامہ کا نام لے لے کر پبلک سرپر لادتی جاتی ہیں۔ مثلاً ٹیکس، برآمد
اشیاد کا ٹیکس، بکری ٹیکس، مصنوعات کی پیداوار کا محصول جیسے کپڑے و شکر وغیرہ کی
ضمت پر محصول وغیرہ۔ اس قسم کے محاصل عائد کرتا یقیناً ظلم ہے اور اسلامی حکومت
اس کا ارتکاب کرنے کی مجاز نہیں ہے۔ نہ دستور اسلامی اس کی اجازت دے سکتا ہے۔

اسلام یہ نظام محاصل رعایا کی راحت و طمانیت میں اضافہ کرنے کے علاوہ انھیں شغل
اصل (Investment) اور صرف کی ترغیب دیتا ہے جس سے مملکت کی

تجارت و صنعت ترقی کرتی ہے۔ خرید و اردن کی قوت خرید مناسب حد تک بڑھتی ہے،
ضروریات زندگی سہولت کے ساتھ کافی مقدار میں دستیاب ہوتی ہیں اور مملکت کی
مرفہ الحالی میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ بخلاف اس کے غیر اسلامی نظام محاصل تا جرون اور
اور کاروبار کرنے والوں کی رغبت شغل اصل کے بجائے نفع اندوزی اور دولت جمع کرنے
کی طرف بڑھا دیتا ہے، چور بازار سی نفع بازی، ہدویانسی کے قابل نفرت رجحانات اس قسم
کے ٹیکسوں سے بہت مناسبت رکھتے ہیں اور ان کی پیدا کی ہوئی فضا میں آسانی
نشو و نما حاصل کرتے ہیں۔

بیشک شریعت اسلامیہ کا رجحان اس قسم کے محاصل کے خلاف ہے مگر بوقت ضرورت اس نے امین قائم کرنے کی گنجائش مشروط طور پر رکھی ہے۔

(تصح الكفالة جہا اى بالناہۃ) ناہیہ (شرعی محاصل کے علاوہ جو محصول

سواء كانت بحق لکرمی النہر حکومت اسلامی لگائے) کی کفالت جائز

المشترک للعامة واجبة ہے اس محصول لگانے کا حکومت کو حق

الحلوس للمحلة المسمی بیدار ہے جیسے عام فائدے کی نہر، محلہ کے چوکی

مصر الخفیر واما وظف لادما کی تنخواہ جسے مصر میں خیر کئے میں اسی

یجوز مع الجیوش وفداۃ طرح جو محصول خلیفہ فوجی ضروریات

الاسلحی بان احتاج الی ذلك یا جنگی قیدیوں کا فدیہ دینے کے لئے

ولم یکن فی بیت المال شیئی لگائے بشرطیکہ (ان محاصل لگانے

فوظف علی الناس ذلك کی) احتیاج ہو اور بیت المال میں

والکفالة به جائزۃ کچھ باقی نہ رہے اس لئے محصول پبلک

(رد المحتار شاہی کتاب لذکوۃ) پر لگایا گیا ہو تو یہ محصول لگانا اور انکی

کفالت کرنا ذون باتین جائز ہیں۔

گویا اگر شرعی ضرورت پیش ہو اور بیت المال اس ضرورت کو پورا کرنے سے قاصر ہو تو علاوہ محاصل مذکورہ کے اصول و احکام شرعیہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے کوئی دوسرا محصول بھی قائم کیا جاسکتا ہے۔ لیکن شرائط ظاہر ہے کہ یہ اقدام مجبوری ہی کے وقت کیا جاسکتا ہے۔ مملکت اسلامیہ کے نظام مالیات پر پھر ایک نظر ڈال جائے۔ اس کا ایک خاصہ یہ بھی نظر آئے گا کہ یہ ایسی اسکیموں اور تجویزوں پر عمل کرنے کی شدید رغبت دلاتا ہے جو مفید نام

پیدا آدرا اور مملکت کو ترقی دینے والی ہوں بلکہ بعض اوقات اس کی ضرورتیں اسے اس پر مجبور کر دیتی ہیں۔ حکومت کی یہ رغبت فلاح و رفاه عام کے لئے جس قدر مفید ہے وہ ظاہر ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ معاملے کے بل بوتے پر قائم رہنے والی حکومتوں میں یہ رغبت اتنی شدت سے نہیں پائی جاسکتی بلکہ اس کی احتیاج ہوتی ہے کہ اس کے لئے کوئی دوسری تحریک و ترغیب موجود ہو۔

ہمیں احساس ہو کر ہم دستوریات کی سرحد کو پار کر کے معاشیات کے حدود میں پہنچ گئے۔ لیکن توضیح کے لئے اتنی تفصیل اس موقع پر ناگزیر تھی مزید تفصیل کا اصل مقام اسلامی معاشیات، اباب حکمت کے نزدیک محمول کے متعلق اسلامی ضابطہ کے اخلاقی و نفسی اثرات اس کے معاشی اثرات سے زیادہ قابل قدر ہیں۔ یہ نظام لئسیت، خلوص، ہمدردی، سخاوت، انسانیت، باہمی امداد و محبت کے اعلیٰ شریفانہ جذبات و اخلاق کا معاون و مربی اور ظلم، حق تلفی، بخل، بیجا نفع اندوزی، قارونیت، سرمایہ دارانہ ذہنیت، دولت پرستی کے ناپاک و تنگ انسانیت رجحانات کا دشمن ہے۔ تفصیل سمجھنے کے لئے معمولی توجہ درکار ہے۔

باب یازدہم

وزارت و نیابت

خلیفۃ المسلمین کی امداد و اعانت کے لئے اسلامی حکومت میں دُور کا بھی تقرر کیا جاسکتا ہے۔

حدیث ذیل اس عہدے کی جانب مشیر ہے۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے

عن عائشہ قالت قال رسول

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد

اللہ تعالیٰ جب کسی امیر کی بھلائی چاہے

اللہ تعالیٰ با کامیر خیراً جعلہ

میں تو اس کو ایک سچا وزیر عطا فرمادے

وزیر مدد صدق ان لسی ذکرہ

میں کہ وہ امیر کی بھول پر اس کو یاد دلانا

وان ذکرہ اعانہ واذا اراد اللہ

اور اگر امیر کو بات یاد ہو تو اس کی امداد

مد غیر ذالک جعل لہ وزیر

کرتا ہے، اور اگر اللہ تعالیٰ کو کسی امیر کے

سوء ان لسی لہ مذکرہ وان

متعلق اس کے علاوہ (خیر کے علاوہ) کچھ

ذکر لہ یعدنہ، (بوداؤ دوسرائی)

منظور ہوتا ہے تو اس کو بُرا وزیر عطا کرتے ہیں

جو بھول کے وقت یاد نہیں دلاتا ہی اور یاد کے

وقت مدد نہیں کرتا ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خلیفہ کے لئے یہ جائز ہے کہ اپنے لئے وزیر کا تقرر کرے۔ حدیث میں اس کی کوئی تعین نہیں کی گئی ہے کہ ایک وزیر ہو سکتا ہے، یا زیادہ، ایک سے زیادہ وزراء کی کئی بھی نکلتی ہے۔ وزیر کے دو کام حدیث میں بیان کئے گئے ہیں، پہلا کام خلیفہ اگر بھول جائے تو اسے یاد دلانا اور دوسرا کام فرائض خلافت میں اس کی اعانت و امداد کرنا، یا دولانا اور اعانت کرنا ان دو وزن الفاظ کا مفہوم بہت وسیع ہے، پہلے لفظ کے ذیل میں اس کی ہر اس غلطی پر تنبیہ داخل ہے جو اس کے فرائض خلافت سے متعلق ہو، بلکہ وہ امور بھی اس کے ذیل میں آجاتے ہیں جو اس کی ذات سے متعلق ہیں، بشرطیکہ وہ دینی امور کے ذیل میں داخل ہوں، البتہ دنیاوی ذاتی امور میں یا دہانی وزراء کے فرائض میں داخل نہیں ہے۔

اعانت کا لفظ اس سے بھی زیادہ وسیع ہے جو امور خلافت اس کی سپردگی میں دئے جائیں ان کی انجام دہی خلیفہ کے طرز عمل کی نگرانی اور اس کی غلطیوں پر آگاہ کرنا یہ سب اعانت کے ذیل میں آجاتے ہیں، مختلف محکموں کے لئے علیحدہ علیحدہ وزراء کا تقرر اور ان محکموں کو اس کے سپرد کر دینا مثلاً وزیر مال، وزیر حرب، وزیر تعلیم وغیرہ مقرر کرنا جیسا کہ اس زمانہ میں مروج ہے وقت اور حالات کے تابع ہے۔ اس کے لئے کسی مخصوص شرعی حکم کا تلاش کرنا غیر ضروری ہو۔ برقت ضرورت یہ تقسیم ہوتا تکلف جائز ہے۔

گذشتہ صفحات میں ہم نقل کر چکے ہیں کہ فاروق اعظمؓ نے بعض اوقات پہلے کے انتخاب سے عامل صوبہ کا تقرر فرمایا ہے۔ اس پر قیاس کر کے ہم کہہ سکتے ہیں کہ وزراء کا تقرر بھی مجلس شریعہ کے انتخاب کے بعد امیر کی منظوری سے ہو سکتا ہے، گویا اس بار سے میں ادھی طرز اختیار کیا جاسکتا ہے۔ جو آجکل جمہوریتوں میں مروج ہے۔

وزراء کی برطرفی نیز شدید مہنگائی حالات میں شرعی ضرورت اور عباد اسلام دسلیں کے

تحفظ کے لئے دزارتوں کو توڑ کر اور مجلس کو ہر خاست کر کے کل اختیارات اپنے ہاتھ میں لینے کا حق بھی امیر کو حاصل ہے۔ اس کے لئے خود شریعت کا لحاظ کرتے ہوئے قواعد و ضوابط وضع کئے جاسکتے ہیں۔

وزیر کو کسی محکمہ کا آفیسر بنادینے سے خلیفہ کی ذمہ داری نہیں ساقط ہو جاتی ہے، ہر محکمہ کا افسر اعلیٰ درجہ ہے، اور اس کا ذمہ دار ہے کہ ہر محکمہ کی نگرانی کرتا رہے نیز دزار کے افعال و حرکات کو بھی غور کے ساتھ دیکھتا رہے۔ تاکہ نظام میں کوئی خلل نہ واقع ہو، اور دزار کسی غلطی یا بددیانتی کا ارتکاب نہ کر سکیں۔

نیا بت امر | خلیفہ المسلمین کے لئے جائز ہے کسی شخص کو اپنا نائب بنادے خواہ مستقل طور پر یا وقتی طور پر یہ اجازت مندرجہ ذیل حدیث سے ثابت ہوتی ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن

امام مکتوم کو مدینہ میں دو مرتبہ اپنا نائب

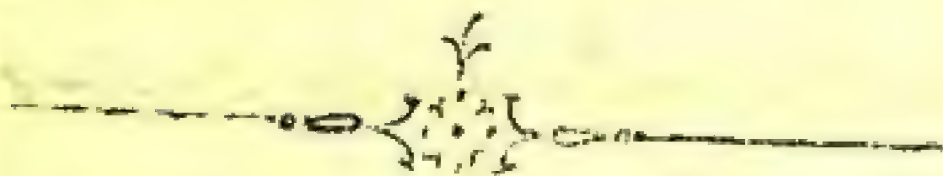
بنایا۔

عن انس رضی اللہ عنہ قال

استخلف رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم ابن ام مکتوم علی المدینۃ

مدینہ،



باب دوازدہم

عدلیہ

کوئی دستور حکومت نظام عدل و انصاف کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔ شریعت اسلامیہ نے اسے سب سے زیادہ اہمیت دی ہے۔ اور حکومت کے درجہ اول کے فرائض میں اس کا شمار کیا ہے۔ عدلیہ کا مقصد یہ ہے کہ قانون اسلامی کی بنا پر حدود و مملکت اسلامیہ میں رہنے والے اشخاص کو جو حقوق حاصل ہیں انکی حفاظت کی جائے اور انہیں ظلم و جور سے محفوظ رکھا جائے اسی سے ظاہر ہے نظام عدل کا تعلق انتظامی امور سے نہیں ہوتا بلکہ شخصی حقوق سے ہوتا ہے۔

فقہ وحدیث میں اس عہدیدار کو جو عدل و انصاف کا فریضہ انجام دے قاضی کا لقب دیا گیا ہے۔ اور اس کے فرائض کو قضا کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔

قاضی اپنے فرائض عدل و قضا میں امیر کے اثر سے آزاد ہے۔ امیر یا اس کے کسی نائب حاکم کو یہ حق نہیں پہونچتا کہ وہ اسے کسی خاص فیصلے پر مجبور کرے بھی نہیں بلکہ وہ اسے کسی مقدمہ کی دوبارہ سماعت پر بھی مجبور نہیں کر سکتا۔

القاضی اذا قضی فی حادثۃ

قاضی جب کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ

فی الحق ثم امر السلطان

کر چکے اس کے بعد سلطان اسے حکم دے

ان سمیع هذا الحادثۃ ثانیاً

کہ وہ اس مقدمہ کی دوبارہ سماعت

بیشہد من العلماء لا یفترض
علی القاضی ذلک (فتاویٰ عالمگیری)

علما کے سامنے کرے تو اس حکم کا ماننا
قاضی کے لئے ضروری نہیں ہے۔

باب فاس کتاب اَداب القاضی

فرائض عدل و انصاف کی حد تک عدلیہ کے لئے بجز اسلامی قوانین کی پیروی کے اور کوئی پابندی نہیں ہے، اس معاملہ میں وہ صرف کتاب و سنت کا تابع ہے اور کسی کا تابع نہیں ہے۔ عدلیہ کو حکومت اور خود امیر کے متعلق مقدمات کی سماعت، انھیں عدالت میں طلب کرنے اور ان کے خلاف فیصلے کرنیکا پورا پورا اختیار ہے۔ قاضی جائز اور ظالم ہے۔ جو عدالت میں امیر یا دوسرے حکام کے ساتھ امتیازی برتاؤ کرے۔ اس صورت میں فریقین کے ساتھ یکساں برتاؤ واجب و لازم ہے۔

عدلیہ کی یہ آزادی محض اس کے فرائض عدل و انصاف تک محدود ہے۔ ورنہ اس کا عزل و نصب نیز ضوابط عدالت مقرر کرنا امیر کے دائرہ اختیار میں داخل ہے۔ امیر اختیار اس کو حدود شریعت کے اندر رہتے ہوئے حسب ضرورت و موقع استعمال کریگا۔ قضاة اور علمہ عدالت کا عزل و نصب قاضی القضاة یا وزیر عدل کے اختیار میں بھی دیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کے جزئیات کا تعلق حالات و ضروریات زمانہ سے ہے۔ ان کیلئے اسلامی دستور میں کوئی مقررہ اصول و قانون تلاش کرنا عیث ہے۔

قاضی کے لئے مسلمان اہلسنت و الجماعۃ اور منہج عالم دین ہونا شرط اولین ہی اہمیت میں اس کے مساوی یہ شرط بھی ہے کہ وہ عادل یعنی دیندار و متقی ہو۔ اس کا عاقل، آزاد و بالغ ہونا بھی بہت ضروری ہے۔ فاسق کو قاضی بنانا امیر کے معاصی اور مظالم میں شمار کیا جائیگا۔ عدل و قضا کی صلاحیت اور اس کام سے فطری مناسبت لازم ہے۔

ایسے جسمانی نقائص کی انجام دہی میں محل ہون اس کے تقریر میں بھی نخل ہوتے ہیں۔ دستور میں اس مسئلہ پر اتنی ہی گفتگو کافی ہے،

یہ کہ یہ کے کل فیصلوں کو کتنا درست کی روشنی میں ان کے مطابق ہوتا ضروری ہوا اس کے خلاف کرنا ظلم ہے،

وَمِنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ - (مائیدہ)

جو اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ کرے ایسے ہی لوگ ظالم ہیں۔

وَمِنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ - (مائیدہ)

جو اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ کرے ایسے ہی لوگ فاسق ہیں۔

وَمِنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ - (مائیدہ)

جو اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کے مطابق حکم نہ کرے ایسے ہی لوگ کافر ہیں۔

وہ حکومت ظالم اور جائز ہے جو عدل و انصاف کا معاوضہ (کورٹ فیس) وصول کرے، حکومت کا ایک عظیم الشان فریضہ ہونے کی وجہ سے عدل و انصاف مفت میسر ہونا چاہیے

باب سیزدہم

افتاء

قوانین حکومت اسلامیہ کی تشریح و توضیح کون کرے گا؟ اس مسئلے کی تشریح نقل و نقل عقل کی روشنی میں آئندہ سطور میں ملاحظہ ہو۔ لیکن ابتداً اتنا دیتا دینا ضروری ہے کہ مفتی کی شخصیت اس معاملے میں بہت اہمیت رکھتی ہے۔

کتاب سنت نے اس کے بارے میں ایک عام اصول یہ بیان فرمایا ہے کہ اہم مسائل میں ان ”اولی الامر“ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ جو استنباط کر سکتے ہوں۔

ولو ردوا الی الرسول والی

اولی الامر منہم لعلمہ

یستنبطونہ منہم۔ (شاء)

تشریح قانون اور اس کا کسی جزئی مسئلہ پر منطبق ہونا یا نہ ہونا اپنی اہمیت میں کسی دوسرے مسئلہ سے کم نہیں ہو۔ اس حکم کے ذیل میں اسکا داخل ہونا محتاج دلیل نہیں۔

اولی الامر کے اس وسیع مفہوم میں اس مسئلے کی حد تک کون کون اشخاص داخل ہیں؟ سوچنے کی چیز یہ ہے۔ سنت اس کی تشریح کر دیتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ خود سلطان الانبیاء و دستوری دیگر دستوری ہر قسم کے قوانین کی حسب ضرورت تشریح و توضیح فرما رہے ہیں۔ ہم اس سے نتیجہ

کمال سکتے تھے کہ خود امیر بھی شامح قانون ہو سکتا ہے۔ لیکن بنوت و رسالت کی امتیازی حیثیت اس استدلال و استنباط کو کمزور کر دیتی ہے۔ خاتم النبیین کی موجودگی میں کسی دوسرے کو اس کا حق ہی کیا تھا؟ مگر یہ واقعہ بلاشبہ ایک سند اور دلیل ہے کہ خود امام العالمین نے عمال و قضا کو اجتناد و یا الفاظ دیگر تشریح قوانین کی اجازت ہی نہیں بلکہ ترغیب بھی دی ہے۔ حضرت معاذ ابن جبل والی یمن کا مشہور واقعہ نمونہ کے لئے کافی ہے۔ اب خلفاء و راشدین کے عہد سعادت کو کی طرف نظر کیجئے۔ عہد صدیقیؒ سے لیکر عہد مصلوخیؒ تک بہین ہی دکھائی دیتا ہے کہ کبھی اس اہم خدمت کو خلیفہ المسلمین خود یا مشہور مجلس تشریعی انجام دیتے ہیں اور کبھی کسی متبحر عالم دین سے مدلل فتویٰ طلب کیا جاتا ہے۔ اس استفتاء میں قاضی یا غیر قاضی وغیرہ کے درمیان کسی امتیاز کا پتہ نہیں چلتا۔ مختلف مقامات پر قضاۃ خود اس کام کو انجام دیتے ہیں اور حکومت اس پر معترض نہیں ہوتی۔ ضمناً یہ بھی سن لیجئے کہ عہد عباسی میں قانون حاصل کی تشریح قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ نے کی تھی جو کتاب الخراج کے نام سے آج بھی مشہور ہے۔ خلافت عباسیہ کا طریقہ تو سند نہیں لیکن خود امام ابو یوسف کے ایسے امام الفقہاء کا اقدام ضرورتاً دلیل بن سکتا ہے۔

سرچشمون تک پہنچے آپ کو پہونچا دیا۔ یہ آپ کا کام ہے کہ آئندہ بحث کے متعلق فیصلہ فرمائیں کہ اس کا نشودنمان ہی کی آبیاری کا مرہون احسان ہے یا نہیں؟

تشریح قانون کا مفہوم آپ کیا سمجھتے ہیں؟ غالباً آپ یہی سمجھتے ہوں گے کہ کسی خاص قانون کا کسی خاص حادثہ سے تعلق ظاہر کرنا اس کی تشریح کے مرادف ہے اس صحیح مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے حکومت اسلامیہ کے قوانین پر ایک اجمالی نظر ڈالیے تو وہ دو اعتبارات پر مبنی تشریح نظر آئیں گے یعنی شرعی اعتبار سے اور عقلی اعتبار سے۔

حکومت اسلامیہ جن قوانین کا نفاذ کرتی ہے۔ ان میں سے بعض وہ ہوتے ہیں جو قرآن مجید، سنت نبویؐ یا مسلم ائمہ فقہ کی تصریحات میں مذکور ہیں۔ انکی تشریح و توضیح کا حق بجز علماء دین و ماہرانِ علوم شرعیہ کے اور کسے پہونچتا ہے؟ حقیقت یہ چھٹے تو ان کی وضع ان کی تشریح کے مرادف ہی، مجلس تشریحی یا خود امیران کی تجدید تنفیذ اور نئے حوادث پر ان کی تطبیق کا کام انجام دیتے ہیں، اس کے بعد بھی اگر کسی تشریح کی ضرورت پیش آئے تو اپنے حدود و اختیارات کے اندر ہر عدا اس کی مجاز ہے۔ اس کے ناخن فکر عقدہ کشائی سے عاجز ہوں یا حکومت کو کسی عام تشریح کی ضرورت ہو تو مفتی اس کام کو انجام دیکھا۔ عدلیہ کی آزاد و سی اینی جگہ برقرار رکھتے ہوئے دارالافتاء کی حیثیت اس بارے میں اس سے فائق ہے۔ اس قسم کے قوانین کے علاوہ اسلامی حکومت میں وہ قوانین بھی ہوں گے جو مصالح عامہ اور عقلی اسباب پر مبنی ہوتے ہیں اور شریعت مسطرہ ان کے مجاز کا فتویٰ دیتی ہے ان کے الفاظ امیر یا ارکان مجلس تشریحی کے وضع کردہ ہوتے ہیں ان کی تشریح و توضیح کا حق صرف علماء دین کے ساتھ مخصوص کر دینا صریح غلطی ہے۔ اس قسم کے قوانین کی تشریح کا حق تو ان ہی لوگوں کو حاصل ہونا چاہئے جو اس کے ماہرین اور اس سے کام لیتے رہتے ہیں۔ خواہ وہ عالم دین ہوں یا نہ ہوں۔ قضاۃ و حکام کا نام اس سلسلہ میں سرفہرست آتا ہے۔ کتاب و سنت نیز تعامل خلفاء و راشدین پر نظر کرنے سے اس مسئلہ میں جو وسعت نظر آتی ہے، وہ اس کی علامت ہے کہ اگر کوئی اسلامی حکومت ہر دو قسم کے قوانین کی تشریح کا حق مخصوص اشخاص کے ساتھ مخصوص کر دے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اور شرع شریف کو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے۔ منصب افتاء کے لئے کسی خاص معیار قابلیت کی شرط لگانا بھی حکومت کے دائرہ اختیار میں داخل ہے۔ سنت فادری ہے کہ اس منصب علیل پر ہر شخص کو بطور خود قاز ہونے کی اجازت نہ دیکائے۔ بلکہ

علم و دیانت، تقویٰ اور تفقہ کے اعتبار سے فوقیت رکھنے والوں کے ساتھ اسے محفوظ کر دیا جائے۔ لیکن ہر حالت میں یہ اصول پیش نظر رکھنا واجب ہو کہ اول الذکر قسم کے قوانین کی تشریح و توضیح علماء دین ہی کا حق ہے۔

مرکب قوانین کا علم اس کے عناصر کے احکام سے سمجھ میں آ جاتا ہے۔ تجزیہ کے بعد اس کی ہر حیثیت کی تشریح اس کے حقدار کے سپرد ہوگی شرعی حصہ کی وضاحت علماء اہل سنت کریں گے اور عقلی کی وضاحت وہ لوگ کریں گے جو اس کے ماہر اور اس کام کے لئے مقرر ہوں گے خواہ وہ زمرہ علماء دین داخل ہوں یا نہ ہوں۔ مفتی کے لئے بھی تقریباً وہی شرائط ہیں جو قاضی کے لئے ہیں،

باب چہارم

اعتساب

حکومت اسلامیہ کا اہم ترین مقصد امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہے۔ اس کے وجود کا حقیقی مقصد یہی ہے کہ بندہ دن کا تعلق اللہ تعالیٰ سے درست کرے اور ان کے آپس کے تعلقات خفا سے الہی کے مطابق رکھنے کی امر کا فی کوشش کرے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرتی تو اس کے وجود کیلئے وجہ جواز شکل ہی سے مل سکے گی۔

اسی لئے حکومت اسلامی میں محکمہ حساب کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ یہ حکومت کا بہت ضروری شعبہ ہے۔ اور اس کا فرض ہے کہ ریاست کے باشندوں کے اخلاق و عادات کی نگرانی کرتا رہے تاکہ صالح معاشرہ، غیر صالح معاشرے میں تبدیل نہ ہو جائے۔

محاسب کو عالم دین ہونے کے ساتھ اعلیٰ درجہ کا متقی و پندار بھری اور فہیم ہونا چاہئے تاکہ اختیارات احتساب کو صحیح مواقع پر استعمال کرے محکمہ حساب کی بنیاد اسلام ہی کے مقدس ہاتھوں سے پڑی ہے۔ غیر اسلامی نظاموں میں اس کا نشان بھی نہیں ملتا۔ سوشلسٹ کی اخلاقی حالت کا جو اثر ریاست پر پڑتا ہے اس پر نظر کیجئے تو سیاسی اعتبار سے بھی اس محکمہ کی اہمیت بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ لیکن غیر اسلامی سیاسیات میں حسن اخلاق کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ نہ انسانی کردار کی بلندی و پستی، پاکیزگی

و گزشتگی سے اسے کوئی سرزد کار ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر غیر اسلامی رہبانوں میں ٹکڑا متساب کے
نظر انداز کیا جائے اور اس کی ضرورت نہ محسوس کی جائے تو کیا تعجب ہو۔

اصولی طور پر محتسب کا فرض نگرانی اور تنبیہ تک محدود ہے۔ فیصلہ یا سزا اس کے حدود
اختیارات سے خارج ہے۔ اس فریضہ کی ادائیگی میں وہ رعایا اور حکام کے درمیان امتیاز نہیں
برتنے گا یہاں تک کہ خود امیر کے خلاف شریعت افعال پر بھی اعتراض و تنبیہ کا حق اسے حاصل
ہے حالانکہ ہر ملازم حکومت کی طرح وہ بھی امیر کا ماتحت ہے اور اس کا نصب و عزل بھی
امیر کے اختیار میں ہے۔ ان فرائض و اختیارات کی جزئی تفصیلات اور ان کے حدود کا تعین
حالات پر موقوف اور خود مملکت کے اختیار میں ہے۔ یہاں ان کا تذکرہ بے محل اور فضول ہو

سلہ اس حق کا ثبوت دراستاً مل کرنے سے مل جاتا ہے۔ حق امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہر مسلمان کو حاصل
ہے۔ محتسب کو اس حق سے کیوں محروم سمجھا جائے۔ سلف کے واقعات اس کی مزید تائید کرتے ہیں ۱۲۱

باب پانزدہم

حرب و دفاع

دنیا کی کوئی حکومت محکمہ حرب و دفاع کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتی۔ اسلامی حکومت بھی اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ پوری تفصیلات تو بے محل ہیں لیکن اس شعبہ کے متعلق چند اصولی باتوں کا تذکرہ ضروری ہے۔

اس فکے کے دو مقصد ہیں جہاد و قتال اور رباط یعنی اسلامی حکومت کی حفاظت۔ اسلامی فوج کے کندھوں پر ان دونوں فرائض کا بار صرف اعلیٰ و کلمۃ اللہ کے لئے ڈالا جاتا ہے وہ فوج ہرگز اسلامی فوج نہیں ہے۔ جو اس عظیم الشان مقصد کے علاوہ کسی دوسرے مقصد کے لئے جنگ کرے۔

اس پاکیزہ اور بلند مقصد کو حاصل کرنے کے لئے پاکیزہ سیرت اور بلند کردار شخص ہی کی ضرورت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید، سیرت بنی کریم اور حالات صحابہ کرام کو دیکھو تو معلوم ہوگا کہ اسلام نے فوج کی جتنی تربیت پر جس قدر زور دیا ہے اس سے کہیں زیادہ انکی دینی، روحانی اور اخلاقی تربیت پر زور دیا ہے۔ اس فوج کو طاقت کا اصل سرچشمہ صلاح و تقویٰ اور تعلق مع اللہ ہوتا ہے نہ کہ صرف سلاح۔

اسلامی حکومت پر شرعاً فرض ہے کہ وہ دفاع کے انتظامات حق الامکان رکھے۔

قرآن مجید کا ارشاد ہے ۔

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطَةٍ وَالْخَيْلِ تَرْهَبُونَ
(دُکھار کے مقابلے کے لئے) اپنی استطاعت
کے بقدر قوت، گھوڑے (وغیرہ) سامان جنگ
بہ جمعہ اللہ وعدہ وکرم۔
مہیا کر دو جس سے تم اللہ تعالیٰ کے اور
اپنے دشمن کو ڈراؤ۔

قوت و طاقت کی تفسیر حالات و ادوار کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے۔ کتنی مضحکہ خیز غلطی ہوگی اگر ایٹم کے دور میں کوئی تیردکان مہیا کر کے یہ سمجھ بیٹھے کہ آیت پر عمل ہو گیا۔ شریعت اسلامیہ اسلامی حکومت کے ہر مسلم شہری کے لئے فوجی و حربی خدمت لازم قرار دیتی ہے۔ حکومت جس وقت چاہے اسے اس کام کے لئے طلب کر سکتی ہے۔ اس قانون سے صرف وہ لوگ مستثنیٰ ہونگے جنہیں خود شریعت نے کسی عذر کی بنا پر مستثنیٰ کیا ہے مسئلہ مسلمہ اہل مشہور ہے۔ دلائل کا تذکرہ غیر ضروری ہے۔ اہل ذمہ اور معاہدہ رعایا سے جبراً فوجی خدمت نہیں لیجا سکتی لیکن اگر وہ خوشی سے اس کے لئے تیار ہوں اور احتیاج داعی ہو تو اکثر ائمہ مجتہدین کے نزدیک ان سے یہ خدمت لیجا سکتی ہے۔ اس صورت میں ان سے جزیہ نہیں لیا جائیگا۔ کیونکہ جزیہ فوجی خدمت ہی کا معاوضہ ہے۔ مندرجہ بالا مسائل کی مزید تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائی جائے۔ دستور میں اس سے زائد کی گنجائش نہیں ہے۔ سامان حرب و ضرب اور فنی تربیت کے اعتبار سے اسلامی فوج کو حتی الامکان بلند بلکہ مبارک پر پورا اترنا چاہئے۔ لیکن جو بلند مقصد یعنی اعلا و کلمۃ اللہ اس کے پیش نظر ہوگا وہ صرف مسلح ہونے سے کیسے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے لئے تو صلاح سے زائد صلاح کی ضرورت ہے اور علاج کے لئے دینی تعلیم و تہذیب لازم و لا بدی۔ نتیجہ صریح محتاج تصریح

کہ فوج کی اسلامی تعلیم و تربیت اسی طرح حکومت کا فریضہ ہے۔ جیسے عسکری تربیت ان احکام کی تعلیم ہے ہر مسلمان کو واسطہ پڑنا لازم ہے۔ مثلاً ضروری عقائد نماز وغیرہ تو اولین شے ہو، لیکن شعبہ حیات کی خصوصیت کو نظر انداز کرنا بھی معصیت و غفلت ہے۔ ایک فوجی کو فوجی ہونے کی حیثیت سے جن مسائل سے سابقہ پڑتا ہے ان کی تعلیم و تربیت بھی واجب ہے مثلاً مفتوحوں کے ساتھ برتاؤ۔ اطاعت کے اسلامی حدود، غنائم کے احکام، صلوة الخوف وغیرہ وقت کے ایک اہم اور پیچیدہ مسئلہ پر چند سطرین ملاحظہ ہوں۔

کسی شہر پر گھار کا حملہ ہو اور مردہ افست کے لئے ناکافی ہوں، یا خود عورتوں پر حملہ ہو جائے تو شمشیر بکھٹ ہو کہ مقابلہ کرنا مستورات پر بھی شرعاً واجب ہے۔ اس سے پہلو تھی سخت معصیت اور جرم عظیم ہے۔ مسئلہ مشہور اور عام طور پر کتب فقہ میں مذکور ہے۔ یہ مسئلہ بھی شہرت میں اس سے کم نہیں ہے کہ جس کام پر کسی واجب کی ادائیگی موقوف ہو وہ بھی واجب ہوتا ہو۔ بیان یہ مسئلہ سامنے آجاتا ہے کہ عورتوں کو فوجی تربیت دینا واجب ہے۔ یا نہیں؟ بان کہہ دینے میں کوئی بات نہ تھی لیکن حجاب بیچ میں حائل ہو جاتا ہے۔ تفصیل تو بے محل ہوگی، اجمالاً اتنا سمجھ لینا کافی ہے کہ یہ کوئی عقدہ لایحل نہیں ہے۔ تاریخ "مسلمین" کی شجاعت و بہادری کے ساتھ ساتھ "مسلمات" کی جانبازی اور جرات کے ہزاروں لائقانہ کارناموں کی بھی گواہ ہے۔ یہ مسلم خواتین کوئی اپ ٹو ڈیٹ قسم کی بے حیا و بے حجاب تنگ اسلام مسلمین عورتیں نہ تھیں بلکہ عفت مآب پر وہ نشیں، حیا دار مستورات تھیں، اگر صدیوں تک حجاب و حیا کے ساتھ ساتھ فوجی تربیت کا انتظام ممکن رہا تو آج ان رعایتوں کے ساتھ حدود تربیت میں بہتے ہوئے اس کا انتظام کیوں ناممکن ہے؟ حالانکہ آج کی مسلمان حکومتوں کے ذرائع اور وسائل اس دور کی حکومتوں کے وسائل سے

دسح تریں۔

فاطر السموات والارض کا بھیجا ہوا دین و دین فطرت ہے۔ اس میں ہماری تشکر کا پورا پورا کفار کھا گیا ہے بیشک حجاب کا حکم ضروری اور واجب الشمل اور بے حجابی سخت معصیت اور بے حیائی لیکن حجاب کے مختلف درجے ہیں جو مختلف حالات سے تعلق رکھتے ہیں عسکری تربیت میں جس درجہ کا حجاب ضروری ہے۔ وہ ہرگز ایسی تربیت میں حجاب نہیں ہو سکتا جو شرعاً واجب ہو۔ اس درجہ کا نہیں ہمارے موعود سے غیر متعلق ہے۔ صحیح طرز عمل صرف یہ ہے کہ حالات کا اظہار کر کے وقت کے متبحر متقی اور زمانہ شناس علمائے دین کو حکم شرعی معلوم کیا جائے اور اس کے مطابق عمل کیا جائے۔ علمائے دین کے علاوہ کسی کو اس مسئلہ پر رائے زنی کا کوئی حق نہیں ہے۔

حکومت کے دوسرے محکمے | یہ کیسے ممکن ہے کہ اسلامی سلطنت کے کل شعبوں اور محکموں کا استقراء کامل کر لیا جائے۔ اس کی کوئی احتیاج بھی محسوس نہیں ہوتی۔ ضرورت میں ان سب شعبوں کو وجود میں لاتی ہیں اور ان میں تغیرات، کمی بیشی کی صورت میں ہوتے رہتے ہیں۔ اسلام اس بارے میں حکومت کو عدد و شریعہ کے اندر پوری آزادی دیتا ہے کہ وہ حسب حاجت محکمے قائم کرے یا توڑے۔ چند محکموں کا تذکرہ ان کی اہمیت نیز اس خصوصیت کی بنا پر کیا گیا ہے کہ ان کا وجود ہر حالت اور ہر زمانہ میں ضروری ہے ملازمین اور عہدوں کے متعلق ایک اسلامی اصول کا تذکرہ لازم ہے۔ قرآن مجید اس دستوری دہم کو اس طرح بیان فرماتا ہے۔

بیشک اللہ تعالیٰ تمہیں اس بات کا حکم فرمانے میں کہ تم حقوق ان کے حقداروں

ان الله يا مكره ان تؤدوا
الامانات الى اهلها واذ

بین الناس ان تحکوا بالعدل کو دیا کر دو۔ اور جب فیصلہ کر دو تو انھیں
(نہاد) کے ساتھ کر دو۔

اس حکومت کے ظالم اور فاسق ہونے میں شبہ نہیں ہے۔ جو ملازمین کے بارے میں
عملی حیثیت کار کے بجائے اپنے تعلقات اور رشتوں کو وجہ ترجیح قرار دے۔



باب شانزدهم

صوبائی حکومتیں

کسی وسیع سلطنت میں کامل مرکزیت ہزاروں مشکلات کا سبب ہونے کی وجہ سے
علاؤ ممکن ہے۔ انتظام میں خوش اسلوبی کا مقصد صوبائی حکومتوں کو خلوت و جو و غلط کرتا ہو
ان حکومتوں کے حدود اختیار کا مسئلہ حالات پر موقوف ہو۔ دین میں اس معاملہ کو عقل
انسانی کے ہاتھ میں دینا پڑتا ہے۔ منسلکت وقت کے تقاضوں کے مطابق ان حدود کا تعین
اسلامیہ کے اختیار میں ہے۔

صوبائی حکومتوں کے اختیارات کا سرچشمہ امیر کی ذات ہے ان کا عزل و نصب
ان کے دائرہ اختیار میں کمی بیشی اور حدود حکومت کا تعین اسی کے اختیار میں ہے۔
استعمال وہ ان شرعی اصول و قوانین کی پابندی کے ساتھ کر لگا جن کا تذکرہ اس کتاب میں
ہو چکا ہے۔ یہاں آئندہ ہو اور اسے سلب کر لیا جی اور اسے شریعت کسی کو حاصل نہیں ہو۔
لیکن اگر خود امیر کی رضا مندی سے دستور حکومت کی کوئی دفعہ ان کے استعمال میں تعویذ
یا التوا ضروری قرار دیتی ہو تو اس کے جواز کے خلاف کوئی شرعی دلیل نہیں ملتی۔

لیکن وہ دستور ہرگز مکمل اسلامی دستور نہیں کہا جاسکتا جو امیر کے ہاتھ سے ہو بن کی
عنان حکومت کلیہ اور دائمی طور پر چھین لے اور حکومت کی قیاس وحدت و مرکزیت کو

پارہ پارہ کر کے رکھ دے۔ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا نمونہ ہمارا رہنما ہے۔ جنھوں نے
جنگ کو صوبہ شام کی خود مختاری پر ترجیح دی،

عوبائی حکومتوں کی مجلس شریعی علیحدہ ہوتی ہے ورنہ دیگر بھی متور ہو سکتے ہیں، حضرت فاروق اعظمؓ اور حضرت عثمان
ذی النورین رضی اللہ عنہما کا اہم فہم تویہان تک گنجائش پیدا کر دیتا ہے کہ دایان صوبہ رگورنی
کا تقریباً بھی خود صوبہ کے اہل الرائے کی رائے سے ہو۔ نامزدگی کی لوگ کرین گے اور منظوری
یا نام منظوری کا حق امیر المومنین کے ساتھ مخصوص ہے۔ گورنری نامزدگی کون کرے صوبائی
مجلس شریعی یا دوسرے لوگ اس کا فیصلہ وقت اور حالات کے ہاتھ میں ہے۔ شرع
شریف اس معاملہ میں عقل سلیم کو اپنا قائم مقام بنا دیتی ہے۔ اسی طرح مرکز صوبہ
کے درمیان محکوم اور آمدنیوں کی تقسیم وغیرہ کے مسائل میں اسلام راہ عمل منتخب کرنے
کی آزادی دیتا ہے۔ البتہ محصول زکوٰۃ مقامی طور پر صرف کرنا چاہیے۔ بلا ضرورت شرعی
اس کا دوسری جگہ منتقل کرنا مکروہ ہے، لیکن بوقت ضرورت جائز ہے۔

عوبائی حکومتوں کی تعمیر و تدبیر کے سلسلہ میں دیہاتوں و قوانین ملحوظ رکھے جائیں گے جن کا تذکرہ مرکزی
حکومت کے سلسلہ میں ہو چکا ہے یا آئندہ ہو گا۔

یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ صوبائی حکومتوں کی بڑی اڑھی یعنی جاوہ شریعت کو انحراف یا رعایا پر ظلم و ستم کی صورت
میں مرکزی مداخلت اس کا فرض ہے اور ان سب کو کیڑک تھام کر نا اس کی اہم ذمہ داری ہے۔
اسلامی حکومتوں کا دفاع اگر مشہور میں پڑھنے کے بعد آپ اس نتیجہ پر پہنچ گئے ہوں گے کہ اسلامی دستور کا بچاؤ
اگرچہ وصافی (Monitor) ہونے کی جانب ہے لیکن دفاعی بھی ہو سکتا اور اسلامی سلطنت
کے داخلی آزادی رکھنے والے صوبوں کو بھی مرکب ہو سکتی ہے بشرطیکہ امیر کا حق مداخلت بالکل محفوظ رہے۔
بنو عباس کے آخری ذرین خلافت اسلامیہ کا نقشہ کچھ ایسا ہی ہو گیا تھا۔

باب ہفتم

خارجی معاملات

اسلامی ریاست کے خارجی معاملات *Skore gnaffair* کی طرف توجہ
 ہونے کا موقع آگیا ہے۔ ان معاملات کے متعلق بھی اسلام نے ایک بالکل نیا اور بے نظیر طرز عمل
 اختیار کیا ہے۔ دنیا میں آج تک یہ ہوتا رہا ہے۔ اور آج بھی ہو رہا ہے کہ دو حکومتوں کے تعلقات
 مندرجہ ذیل بنیادوں میں کسی ایک بنیاد یا سب بنیادوں پر قائم ہوتے ہیں۔ جماعتی، مصلحتی،
 وطنی، طبقاتی، نسلی، ان کے علاوہ اور کوئی اساس اب تک دنیا نے نہیں دریافت کی ہے جس پر دو
 حکومتوں میں دوستی و دشمنی کی عبارت تحریر کیجاسکے، جو بنیادیں اس کے علاوہ نظر آتی ہیں وہ
 درحقیقت کسی نہ کسی صورت سے انہی میں سے کسی نہ کسی کے ذیل میں داخل ہو جاتی ہیں، یہ بنیاد
 کمزور بھی ہیں اور موجب فساد بھی، یہ سب طبی احتیاج پر قائم ہیں، جس میں اعتدال قائم رکھنا
 اس وقت تک ناممکن ہے جب تک اسے عقل خالص اور فطرت انسانی سے مناسبت رکھنے والے
 اصول کا پابند نہ بنایا جائے، ان طبی امور کو اساس قرار دینے کے بعد ان اصول کی پابندی اجتماعی
 نقیضین کے مرادف ہے۔ اور ان میں اعتدال کا قیام بھی محال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مشاہدہ و
 تاریخ شاہد ہیں کہ جب دو ریاستیں ان رشتوں میں سے کسی میں منسلک کی گئیں تو یہی رشتہ ترقی
 کر کے ان دو زمین میں جنگ و جدل کا سبب بن گیا۔

امثلہ کے ذریعہ سے اس امر واقعی کی تفصیل ہم بخوبی طوالت نظر انداز کرتے ہیں، مختصر یہ کہ یہ بنیادین ہرگز اس لائق نہیں ہیں کہ ان پر دو ریاستوں میں تو کیا دو شخصوں میں بھی دوستی یا دشمنی کا تعلق قائم کیا جائے۔ اگر ایسا کیا گیا تو اس کا نتیجہ ظلم و فساد کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا، ان اصول سے جو عصبیت جاہلیہ فریقین میں پیدا ہوتی ہے وہ ان میں اخلاقی حس کو مفقود کر دیتی ہے اور عدل و انصاف کی قدر و قیمت ان کی نظر میں باقی نہیں رکھتی، چنانچہ اس کا مشاہدہ مشرق کو خاص طور پر ہوتا رہتا ہے۔

اسلام نے ان سب غلط کمزور اور موجب فساد بنیادوں کو مٹا کر دوستی و دشمنی کی اساس عقلی و انسانی اصول کو قرار دیا ہے جو کبھی متغیر نہیں ہو سکتے اور جو طبی عوام کو اعتدال میں رکھ کر فتنہ و فساد کا دور دورہ ہمیشہ کے لئے بند کر دیتے ہیں ان اصول کی بنا پر جنگ اس صلح سے لاکھ درجہ بہتر ہوتی ہے جو غیر اسلامی اصول پر کی جاتی ہے۔ ایسی جنگ کا خاتمہ غیر اسلامی جنگ کی طرح مصائب پریشانیوں، تنزلِ ظلم و جبر پر نہیں ہوتا، بلکہ راحت و اطمینان، عدل و انصاف، فلاح و ارتقا پر ہوتا ہے، دوستی و دشمنی کے یزیدین اصول ذیل کی آیت کریمہ میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

وَتَعَاوَلُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا

خیر اور تقویٰ کی بنیاد پر ایک دوسرے

تَعَاوَلُوا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

کی اہم اور کرد، اور گناہ، سرکشی کی بنیاد پر

ایک دوسرے کی امداد نہ کرو،

بر تقویٰ کیا چیز ہے۔ اس کے متعلق ارشاد ہے۔

لَيْسَ الْبِرُّ اَنْ تُولُوا وَجْهَكُمْ

یہ نہیں ہے کہ تم اپنے چہرے مشرق

قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَكِنَّ الْبِرَّ

با مغرب کی جانب پھیر لو بلکہ (حقیقی) بر

مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ

یہ ہے کہ (انسان) اللہ و یومِ قیامت

وَالْمَلَائِكَةُ وَالْكِتَابُ الْبَرُّ وَالْإِنْفَالُ
 عَلَى حَبِيبِ ذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى
 وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ^{عَلَمِينَ} السَّالِمِينَ
 فِي الْمَقَابِلِ وَأَقَامِ الصَّلَاةَ
 وَآتِ الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ
 إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسِ
 وَالْخُدَّاءِ وَحِينَ يُبَاسُ ذَلِكَ
 الَّذِينَ هُمْ قَوَادِدُ لُئْلَى
 هُمُ الْمُتَّقُونَ

فرشتوں، کتبِ سماوی اور انبیاء پر ایمان
 لائے اور اللہ کی محبت کی بنیاد پر قربت
 داروں، یتیموں، مسکینوں، مسافروں،
 سالموں، غلاموں پر اپنا مال خرچ کرے
 نماز قائم کرے، زکوٰۃ دے، اور دھوکہ
 کا حصہ نہ جو، عہد کر لیتے ہیں تو اس کو
 وفا کرتے ہیں، مصیبت و نقصان پر (اور)
 وقت مصیبت کے ٹھہرتے ہیں، ایسے
 ہی لوگ سچے ہیں اور یہی لوگ متقی ہیں

ایک اسلامی ریاست دوسری اسلامی ریاست سے انہی اصول پر تعلق قائم کرے گی،
 یعنی وہ اس سے تعاون، داد و کا تعلق رکھیں گی بشرطیکہ وہ بہرہ و تقویٰ کے مقاصد کی جانب
 جارہی ہو، اس تعاون کا اثر یہ ہوگا کہ انسانی ارتقاء اور انسانیت کا عروج جو اسلامی ریاستوں
 کے قیام کا مقصد حقیقی ہے، زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکے گا، اس تعاون پر رنگ، نسل، قوم و وطن
 وغیرہ کے طبعی امتیازات ہرگز کوئی اثر نہ ڈال سکیں گے، مقصد کی وحدت، پروگرام کی وحدت
 اور ریاست کے پاک، اعلیٰ عقلی و فطری اساسی اصول کی وحدت درحقیقت دونوں ریاستوں کے
 درمیان سے دوئی کا پردہ اٹھا دیتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہی جسم کے مختلف
 اعضاء مختلف مقامات پر ہیں، جن کی وضع ضرور مختلف ہے مگر مادہ بھی سب کا ایک ہے
 اور روح بھی ایک ہی و افغانی، ہندوستانی و ایرانی، فرانسیسی و برطانوی کے فرد
 و امتیازات سطحی اور بناوٹی ہیں ان سے حقیقتیں نہیں بدل سکتیں، ان کی بنیاد پر اختلاف

والتشاق انتہائی نادانی و حماقت ہو۔ قرآن مجید کہتا ہے۔

انما المؤمنون اخوة

جس تک سب مومن آپس میں ایک دوسرے

کے بھائی ہیں،

اس تعاون کے لئے کسی معاہدہ کی شرط نہیں ہے۔ یہ معاہدہ تو اسی دن ہو جاتا ہے۔ جس روز انسان کا اللہ اکابر پر ایمان لاتا ہے۔ اور اس قدر مضبوط ہوتا ہے کہ اس کو کوئی اختلاف نہیں توڑ سکتا، اخوت و تعاون کا یہ تعلق تو خود حق تعالیٰ کا قائم کیا ہوا ہے۔ اسے انسانی ہاتھ کیسے توڑ سکتے ہیں؟ یہ قلب کی گہرائیوں تک پہنچ جاتا ہے۔ اس کا ٹھکانا ممکن ہے۔

واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذکم

اللہ کی نعمت یاد کرو کہ تم آپس میں دشمن

اعداء و مخالفین میں قلوبیکم

تھے تو اللہ تعالیٰ نے تمہارے دلوں میں

فاجتہم بنعتہم خوفاً

(آپس میں) لعنت پیدا کر دی، اب تم اللہ کی

نعمت کی وجہ سے ایک دوسرے کے

بھائی ہو گئے،

(آل عمران)

اسلامی حکومت کی پوری کوشش یہی ہوتی ہے کہ دوسری اسلامی ریاست سے وہ

تصادم نہ ہو،

انہو

ربنا لا تجعل فی قلوبنا غلا للذین

اے پروردگار ہمارے دلوں میں دشمن

کی جانب سے کینہ و بغض نہ رکھئے،

معاشرتی معاملات عموماً دو حکومتوں میں جنگ و اختلاف کا سبب بنتے ہیں، لیکن اسلامی

ریاستوں میں اس پر اختلاف نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ان کی پالیسی ایسا ہوتی ہے۔

و یؤثرون علی انفسہم ولو

وہ دوسرے مسلمانوں کو اپنے اوپر ترجیح

ولو كان بهم خصاصة . دیتے ہیں اگرچہ وہ خود ضرورت مند کیونہ ہوں

لیکن اگر کوئی اسلامی ریاست بر "و تقویٰ" کے راستے سے مٹتی ہے تو اس سے تعاون بھی ترک کر دیا جائے گا، اور صرف ان امور میں اس سے تعاون کیا جائیگا جو بر و تقویٰ کے حدود میں داخل ہیں، "انتم وعدوان" میں تعاون ہرگز جائز نہ ہوگا۔

اگر دو اسلامی ریاستوں میں جدال و قتال کی نوبت پہنچے تو تیسری ریاست کا کیا فرض ہوگا؟

فان طائفتان من المؤمنين

اقتلوا فاصحوا بينهما فالت

احداهما على الاخرى فقاتلوا

التقى تبغى حتى يفي الى امر الله

اگر مسلمانوں کے دو گروہ ایک دوسرے

سے جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان

صلح کرادیں اگر ان میں سے ایک

دوسرے پر (حدود شرعیہ کو) تجاوز کر جائے

تو اس حد سے گزرنے والے سے جنگ

کر دیہاں تک کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی

طرف لوٹے۔

(حجرات)

ایک اہم چیز قابل ذکر ہے۔ اسلام درحقیقت عالمگیر ریاست کی جانب داعی ہے اور وحدت

کلمہ کے توسط سے کل عالم انسانی کو ایک مرکز پر جمع کر کے ایک ہی رشتہ اخوت میں منسلک کرنا

چاہتا ہے لیکن ضرورت کے وقت ایک سوزا یہ اسلامی حکومتوں کے قیام کو بھی جائز تسلیم کرتا ہے

چنانچہ دور صحابہ میں اس کی نظیر ملتی ہے، لیکن ان سب کا اسلامی ریاست کہلاتا اس وقت تک نہیں ہے

جب کہ شخص اسلامی بنیادوں پر قائم ہوں، رنگ، نسل، قومیت، وطنیت، طبقاتیت وغیرہ

کی نسل، لغو، اور بناوٹی بنیادوں پر کسی ریاست کے قیام کو وہ ہرگز جائز نہیں رکھتا،

غیر مسلم ریاستوں سے تعلقات | گزشتہ سطور میں حکومتوں کے باہمی تعلقات کے جوہر

بیان کئے گئے ہیں وہ صرف اسلامی حکومتوں پر صادق آتے ہیں اور تقویٰ (جیسا کہ سابق میں بیان کیا جا چکا ہے) اسلام ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ بلکہ "بروتقویٰ ہی عین اسلام ہے کسی انسان کے غیر مسلم ہونیکے معنی ہی یہ ہیں کہ وہ "بروتقویٰ" کے ادعا سے عاری ہے، یہی حال غیر اسلامی حکومتوں کا ہے۔ اس لئے گزشتہ اصول سے عفا معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلم حکومتوں سے اسلامی حکومت "تعاون" کا تعلق نہ رکھ سکتی ہے۔ پھر اس تعلق کی کیا نوعیت ہوگی اور کن اصول کے ماتحت یہ قائم کئے جائیں گے؟ اس کے متعلق پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ اسلام ایک علی دین ہے اور اسلامی حکومت اسی دین اور زندگی کے اسی پر دگرام و نظام کو رائج کرتی ہے۔ اور اس کی مزید تبلیغ و ترویج کے لئے کوشاں ہوتی ہے۔ یہی اس کا حقیقی مقصد ہوتا ہے، دنیا میں ہر دعوت کی مخالفت و ددورتوں کو کیجاتی ہے، پہلا ذریعہ یہ ہے کہ اس کے خلاف تبلیغ و پروپیگنڈا کیا جائے اور کوشش کی جائے کہ افہام و تفہیم اور دلائل اور براہین کے ذریعہ سے لوگوں کو بس سے برگشتہ کر دیا جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اس دعوت کے مبلغین اور عاملین کی زبان طاقت و قوت کے ذریعہ سے بند کر دیا جائے تاکہ یہ دوسروں تک پہنچ ہی نہ سکے، مثلاً ان کو قتل کر دیا جائے یا ان کی مرکزی طاقت پر ضرب لگا کر اس کو منتشر کر دیا جائے، اسی طرح معاشی اعتبار سے ان کو مجبور بنانے کی کوشش کرنا بھی اسی صورت میں داخل ہے۔

مؤخر الذکر صورت اس وقت اختیار کیجاتی ہے جب کسی دعوت کا مقابلہ دلائل و براہین سے ناممکن ہو جاتا ہے، اور مخالفین عاملین دعوت کے دلائل کے سامنے عاجز اور بے دست و پا ہو جاتے ہیں، اس مخالفت کی وجہ تحریک کی صداقت میں شک و شبہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ ضد اور ہٹ دھرمی ہوتی ہے۔ جو کسی خاص عصبیت یا کسی ناجائز منفعت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، اذالہ دعوت کو جس کے زوال کا اندیشہ ہوتا ہے، پھر یہ امر بھی ذہن نشین کر لینا چاہئے کہ دعوت

اسلام کی غرض و نایبیت فلاح و ارتقاء انسانی ہے اور اس کی تبلیغ کا محرک وہ اخوت و محبت کا جذبہ ہے جو کل عالم انسانی میں ایک ہی رب کے عقیدہ کی وجہ سے پایا جاتا ہے، اور اسلامی اصول کی وجہ سے مسلمانوں کے دل میں بے اختیار ابھر اٹھتا ہے، سچا مسلمان کسی شخص کو اسلام کی دعوت اس لئے نہیں دیتا کہ وہ اس سے اپنی کوئی ذاتی فوری، وطنی، معاشی، سیاسی منفعت حاصل کرنا چاہتا ہے۔ وہ کسی بغض و عناد اور تعصب کی بنا پر اسلام کی طرف کسی کو دعوت دیتا ہے۔ اس کا مقصد فقط یہ ہوتا ہے کہ اس نظام حیات سے جس طرح وہ نفع حاصل کر رہا ہے اسی طرح اس کے دوسرے بھائی جنس بھی اس نفع حاصل کریں اس کو دوسروں کی تکلیف دہ پریشانی، مصیبت و کلفت دیکھ کر رنج ہوتا ہے، ان کی انفرادی دائمی زندگی کی برون کی تصور کر کے ان سے ہمدردی پیدا ہوتی ہے۔ وہ ان مصائب کا ہی علاج ان کے سامنے بھی پیش کرتا ہے جو اس نے اپنے مصائب کا کیا ہے اور جو قطعی دلائل و یقینی طور پر مفید ثابت ہو چکا ہے۔

اس دعوت کے سمجھنے والے اور اس کی طرف انفرادی ہر ملک و قوم میں موجود ہوتے ہیں خصوصاً اس دعوت کا اثر اس طبقہ پر زیادہ ہوتا ہے، جس کی تکلیفیں اس کی عقل سے گزر کر اس کے ظاہری احساس تک پہنچ جاتی ہیں، یہ طبقہ "مردوس" اور عوام الناس کا طبقہ ہوتا ہے۔ لیڈروں کا طبقہ اپنی مکالمات کا عقلی اور ادراک نور کھتا ہے۔ مگر لیڈری جیسی عزت اور شخصی منافع کا نشہ اس کو ایک حد تک بے حس بنا دیتا ہے۔ وہ دین کے فوائد و منافع کو سمجھتے ہوئے اور اس کی صداقت کا اعتراف کرتے ہوئے بھی اس کو مردوس اور عام طبقہ تک پہنچے نہیں دیکھتا چاہتا ہو ہر جماعت کا اخلاق اس کے اونچے طبقہ کے تابع ہوتا ہے، زعماء اور رئیس طبقہ کا اخلاق جب بگڑتا ہے تو اس کے اثر سے نیچے طبقہ بھی خراب ہوتا ہے، پست طبقہ چونکہ جاہ، آسائش وغیرہ کے نشہ سے خالی ہوتا ہے اس لئے اس میں تعصب مصنوعی ہوتا ہے یعنی اس اونچے طبقہ کے

پیدا کرنے سے پیدا ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کے کاؤن تک دعوت کا پہونچ جانا دعوت کو
کا سبب بنا دیتا ہے، اور اس کے منافع سے بھی طبقہ زاید مستفید بھی ہوتا ہے بخلاف اس کے جس
طبقہ کو کچھ قربانی بھی کرنا پڑتی ہے۔

یہ زعماء کا طبقہ پہلے تو دعوت کی مخالفت دلائل سے کرتا ہے لیکن جب اس میدان میں
وہ اپنی شکست کا یقین کر لیتا ہے۔ تو ایسے نیچے طبقہ میں پہونچنے سے روکنے کے لئے قوت و طاقت
سے کام لینا شروع کرتا ہے۔ قوت کا یہ استعمال کبھی تو اس طرح ہوتا ہے کہ اس دعوت کے حامیین
و متبعین کا سر کچلنے اور اس کے مرکز کو قرق کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اور کبھی اس طرح ہوتا
ہے کہ اپنے متبعین پر سختی کر کے انکو دعوت کی طرف آنے سے روکا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں اقدام
جب کہ محض تعصب کی بنیاد پر ہوں اور اپنی پشت پر دلائل کی قوت نہ رکھتے ہوں تو ظلم و ستم اور
عقلانہ جائزہ نہیں، ہاں دلائل و براہین سے اس کا مقابلہ عقلاً جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

مندرجہ بالا تمہیدی بیان پڑھنے کے بعد ناظرین کو اسلامی و غیر اسلامی ریاستوں کے تعلقات
کے متعلق بہت افسانہ ہو جائیگا۔ جو غیر اسلامی حکومت دعوت اسلام اور اس نظام حیات کی ترویج
و تبلیغ میں خارج نہیں ہوتی اور اس کو عام طبقہ تک پہونچنے کو نہیں روکتی اس سے اور اسلامی حکومت
سے گوتہاؤں کے تعلقات نہیں رہ سکتے لیکن عداوت و دشمنی رکھنا بھی ضروری نہ ہوگا بلکہ اس کو
احسان و نیکی، ملاحظت و انسانیت کا برتاؤ کیا جاسکتا ہے اور ان ہی اخلاقی بنیادوں پر اس سے
تعلقات قائم کئے جاسکتے ہیں، قرآن مجید کا ارشاد ہے۔

لَا يَنْفَكُوا عَنْ الدِّينِ لِحُكْمِ	اللہ ان غیر مسلمین کے ساتھ احسان
يَقَاتِلُوا فِي الدِّينِ وَلِحُكْمِ	اور انہیں لڑنے سے منع نہ کرے کہ وہ نہیں کرتے ہیں
مَنْ دِيْلَهُمْ كَمَا اَنْ تَبْرُوهُمْ	جنہوں نے تم سے دین کے معاملہ میں قتال

ونفسطوا اليجمع (متنہ)
 نہیں کیا اور تم کو تمہارے وطن سے نہیں نکلا
 لیکن دوستی و محبت کا وہ برتاؤ جو اسلامی حکومت کو کیا جائیگا وہ اسی کے ساتھ مخصوص ہے،
 وہ کسی غیر مسلم یا غیر اسلامی ریاست کو نہیں کیا جاسکتا جس کو "دولت" کے نام سے قرآن مجید میں مومن
 کیا گیا ہے۔

انما وليكم الله ورسوله والذین آمنوا
 بیشک تمہارے دوست صرف اللہ تعالیٰ
 ہیں اور ان کے رسول اور اہل ایمان،
 لا یختزن المؤمنون الکافرین البتہ
 مومنوں کو مومنین کو چھوڑ کر کافروں کو
 من دون المؤمنین،
 ہرگز دوست نہ بنانا چاہئے۔

ان تعلقات کی وجہ سے یا ان کے خوش کرنے کے لئے اصول اسلامی سرفراز رہے یا برعکس
 ہٹنا اسلامی حکومت کے لئے نہیں جائز ہوگا بلکہ اپنا رویہ ایسا رکھنا پڑیگا جس سے وہ قطعاً اصول
 کے معاملہ میں کسی تبدیلی و کمزوری سے مایوس ہو جائیں انکو یقین ہو جائے کہ اسلامی حکومت ہمدانی
 احکام پر اس سختی سے عامل ہے کہ اس میں کسی تبدیلی کی گنجائش نہیں ہے۔

(۱) الیوم نکس الذین کفروا
 آج کفار تمہارے دین کی جانب سے مایوس
 من دینکم فلا تخشوهما اخشونی
 ہو گئے دینی اس سے مایوس ہو گئے کہ تم اپنے
 دین سے ذرا برابر پیچھے ہٹ سکو گے پس
 تم ان کو نہ ڈرو بلکہ مجھ سے ڈرو،

جب ہر مسلمان کو ایسا ہونا چاہئے تو اسلامی حکومت کیوں ایسی ہو،
 جو یہ بھی یہ حکمت ملحوظ ہے کہ غیر مسلمین میں تبلیغ کرنے میں آسانی ہو اور عوام غیر مسلمین پر
 ان کے لیڈروں کی گرفت ذرا ڈھیلی پڑ جائے، وہ ان میں تعصب و حسد کے امراض

خبیثہ نہ پیدا کر سکیں اور انکو جبراً اس دعوت کے سنے اور اس میں شامل ہونے سے نزدیک سکیں، نیز یہ کہ وہ جنگ و جدل کی الجھنوں سے الگ ہو کر ذرا سکون لے سکیں تاکہ ان سازگار حالات اور پرسکون ماحول میں وہ آزادی، اطمینان اور بے تنصیبی کے ساتھ دعوت پر غور کر سکیں اور اس کے مفید پہلوؤں کو آسانی کے ساتھ سمجھ سکیں، جزیرہ کے اس حقیقی مقصد کو سمجھنے کے بعد کون منصف مزاج اس پر اعتراض کر سکتا ہے، جنگ و جدل کی مصیبت سے عوام کو چھڑایا جاتا ہے، گمراہ کن غماؤں کے اقتدار سے انکو نجات دلائی جاتی ہے تاکہ ان کے افکار آزاد ہوں، اور صحیح طرز پر حرکت کرنے میں ازبیش ذہنی عملی، معاشی، سیاسی ترقیوں تک پہنچ سکیں، اگر یہ ظلم ہے تو دنیا میں انسانییت و ہمدردی اور عدل و انصاف کے کوئی معنی ہی نہیں ہیں۔

جہاد اس مقصد کے پیش نظر ان حکومتوں سے جنگ کی جاتی ہے جو دعوت اسلام اور اسلامی نظام حیات کو اپنے عوام الناس تک پہنچنے سے روکنے کے لئے طاقت و قوت کا استعمال کرتی ہیں، خواہ وہ مزاحمت اس صورت سے ہو کہ وہ اسلامی حکومت پر حملہ آور ہوں یا اس صورت سے ہو کہ وہ اپنے نیچے طبقہ پر ظلم کریں اور اس کو ناجائز ذرائع سے دعوت قبول کرنے سے روکیں، ایسی صورت میں طاقت کا مقابلہ طاقت سے کرنا عقلاً بھی ضروری ہو جاتا ہے، اور شرعاً بھی اسی مقصد سے جنگ کا نام اسلامی اصطلاح میں "جہاد" ہے۔

اسلامی حکومت بشرط استطاعت ہر اس غیر اسلامی حکومت سے جہاد کریگی جو طاقت کے استعمال سے دعوت اسلام کو روکنا چاہے۔

جہاد کا ایک مقصد یہ ہوتا ہے کہ حکمران طبقہ جو اپنی حکومت و جاہ اور دیگر ذاتی منافع کی بنا پر عوام تک دعوت اسلام نہیں پہنچنے دیتا، اور محض اپنے دفعتی منافع کی وجہ سے انکو عظیم الشان اخروی اور دنیاوی نعمتوں، راحتوں اور ترقیوں سے جبراً محروم کرنا ہو

اس کو بیچ سے ہٹا دیا جائے اور اس طرح عوام کے بے زبان طبقہ کو اس کے مظالم سے بھکا کر انسانیت کے مقام پر لایا جائے، جہاں اس کی فکر و رائے کسی کی غلام نہ ہو بلکہ قطعاً آزاد ہو۔ اس کا مقصد کسی کو جبراً دین میں داخل کرنا نہیں ہوتا نہ کسی کے افکار کو غلام بنانا ہوتا ہے بلکہ غلام افکار کو آزاد کرنا ہوتا ہے، اسلام کا اصول ہے۔

دین کے بارے میں جبر نہیں ہے۔

لا اکد الا فی الدین

جس طرح ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ "دین" کے بارے میں کسی پر جبر نہ کرے اسی طرح انسانیت کا تقاضا ہے کہ وہ دوسروں کو بھی اس سے روکے کہ وہ کسی پر دین کے بارے میں جبر نہ کر سکیں، اگر وہ ایسا نہ کرے تو وہ انسانیت و عقل کے اقتضا کے خلاف کرنا ہے، جہاں کے ذریعہ سے وہ اسی جابر طبقہ اور ائمہ کفر کو فنا کر دیتا ہے۔ تاکہ وہ عوام پر جبر نہ کر سکیں، اس طرح وہ ظلم کو نیست و نابود کرتا ہے، جہاں تک طبی اصول کا تعلق ہے، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں جنگ ناگزیر ہے، اور یہ ناممکن ہے کہ دنیا سے جنگ کے وجود کو فنا کیا جاسکے، جب تک تنازع للبقا اور بقا و صلح کے جاملانہ اصول ہمارے علی زندگی میں داخل ہیں جنگ و خونریزی کا ہونا ناگزیر ہے، جب تک معاشی، قومی، وطنی اصول پر انسانوں کے تعلقات قائم کئے جائیں گے اس وقت تک کسی دائمی صلح و امن کا ہونا غیر ممکن ہے، جنگ کو ناممکن بنادینے کی صرف ایک ہی صورت ہے یعنی ان اصول علی زندگی سے نکال دینا اور عقلی و اخلاقی اصول پر انسانی تعلقات کی بنیاد قائم کرنا دنیا کے لوگوں میں یہ چیز بٹھا دینا کہ کل انسان ایک ہی آقا کے غلام اور ایک ہی "اللہ" کے "عبد" اور بندے ہیں، دنیا و مافیہا آئی جانی چیز ہے، اس کی کسی چیز کے لئے جنگ کرنا اور انسان کا خون بہانا کسی طرح روا نہیں، انسان اللہ تعالیٰ کا نائب اور خلیفہ ہے اس لئے اس کا خون بہت قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اس کے خون کی قیمت دنیا میں نہیں دیا جاسکتی بلکہ اس کے لئے ایک

دوسرا عالم ہے جہاں اس کی قیمت کا فیصلہ وہی کریگا..... جس نے اسے اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے
سارا عالم بھی ایک "نفس" کی قیمت نہیں ہو سکتا۔

من قتل نفساً بغير نفس و فساداً
فی الارض فکانما قتل الناس
جميعاً،

جس شخص نے کوئی انسانی جان لے لی
(اور یہ جان لینا) نہ تو کسی جان کے پرے
میں تھا نہ کسی فساد کی وجہ (بلکہ بے قصور
کسی کو مار ڈالا) تو گویا اس نے (دنیا کے)
کل آدمیوں کو قتل کر دیا

ومن احياها فکانما احيا الناس
جميعاً، (مائتہ ۴)

اور جس نے اس کو بچا لیا، اس نے گویا
ساری دنیا کی جانیں بچا لیں،

ان ہی اصول و حقائق کو جن پر خوئیزی و فساد کا سٹنا موقوف ہے رائج کرے کے لئے
وہ مقدس جنگ ہوتی ہے جس کا نام جہاد ہے، جہاد کا مقصد خوئیزی کرنا نہیں ہے بلکہ خوئیزی
و فساد کو دنیا سے مٹا دینا، اور اس کے ناپاک جراثیم کو قتل کر دینا ہے، صرف جہاد ہی وہ جنگ
ہے جو "جنگ" کے عفریت کے خلاف لڑی جاتی ہے اور دائمی صلح و امن پیدا کرتی ہے، یہ ایک
آپریشن ہے جس کے ذریعہ سے انسانیت کے جسم سے جنگ بہیمیت کا فاسد مواد نکال کر پھینک دیا
جاتا ہے۔ اور انسانیت کو ذلیل نہیں بلکہ اس کی عزت کو بلند و برتر مرتبہ پر پہنچایا جاتا ہے۔
تاریخ شاہد ہے کہ دنیا میں ہر قوم نے جنگ کی ہے لیکن کس مقصد کے لئے؟ کسی نے شخصی
اقتدار کی خاطر ہزاروں کا خون بہایا، کسی نے خاندان و قبیلہ کی سر بلندی کے لئے انسانی
خون کی ہولی کھیلی، پھر دنیا نے کچھ اور ترقی کی تو قوم و وطن کے بت پر انسانی خون کی بھینٹ چڑھائی
جانے لگی، اس سے زیادہ وسعت خیال میں انی تو معاشی ضروریات اور طبقاتی فوائد کے لئے

جنگ کی گئی، ہندوستان پر آریں قوموں نے چڑھائی کی کس لئے؟ محض معاشی فوائد کے لئے، سکندر نے اتنی مختصر زندگی خوزیری میں گزار دی محض اپنے اقتدار کے لئے، اہل مغرب نے ایک عرصہ تک مسلمانوں کے خلاف مقدس لڑائیاں (معاربات صلیبی) جاری رکھیں کس مقصد سے؟ اس لئے نہیں کہ وہ مسلمانوں کو غلط دین پر سمجھتے تھے اور ان سے انسانی ہمدردی کی بنا پر انکو صحیح راستہ پر لانا چاہتے تھے، بلکہ محض اس لئے کہ انکو دنیا سے مست و نابود کر دین اور انکو ذلیل و غلام بنالین، گزشتہ جنگ عظیم کس لئے ہوئی تھی، محض تجارتی و معاشی فوائد حاصل کرنے کے لئے ممالک مغرب میں آپس میں رقابت تھی اور ہر ایک اپنی جیبیں بھر کر دوسرے کو دولت سے محروم کرنا چاہتا تھا، ماضی قریب جنگ عظیم میں بھی گواہوں کا نعرہ بلند کیا گیا لیکن دنیا کا احمق سے احمق انسان بھی یہ باور کرنے کو تیار نہیں ہو سکتا کہ یہ جنگ اصول کے لئے تھی، واقعات بتا رہے ہیں کہ وہی اصول خود اپنے ہاتھوں سے توڑے جاتے ہیں، شکاری کی آنکھوں کو دیکھنے والوں نے اس کے ہاتھوں کو بھی دیکھا ہے، بالفرض اس دعوے کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو وہ اصول خود جاملانہ، ظالمانہ، اور خلاف انسانیت ہیں۔

غرض دنیا میں جو لڑائیاں ہوئی ہیں خواہ وہ مقدس لڑائیوں کے نام سے موسوم کی گئی ہوں یا سیاسی لڑائیوں کے نام سے سب کے مقاصد غلط اور ناپاک ہے ہیں، دنیا اس نوع کی جنگ کو قطعاً نا آشنا تھی جو محض اصول کے لئے ہو اور جس میں لڑنے والوں میں سے ایک فریق کا مقصد اپنی ملوثی سرفرازی اور حکومت و منفعت کے بجائے اپنے مقابل کی ہمدردی، سہیلندی، ترقی اور منفعت ہونے جو کسی تعصب، دشمنی اور عداوت کے بجائے اپنے مقابل کی ہمدردی و محبت کی بنا پر شروع کی گئی ہو، یہ فخر اسلام اور صرف اسلام کو حاصل ہے کہ اس نے جنگ کا یہ نیا اصول دینا کو بتایا جو دنیا کے لئے رحمت ہی رحمت ہے جو انسانی آزادی اور قدر کو بلند کر نوالا ہے، اور جس کی نظیر

دنیا کے کسی مذہب و ملت میں نہ ملتی ہے نہ مل سکتی ہے، قرآن مجید جہاد کی فوجیہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

اذن للذین یقاتلون بانفسهم
ظالموا ان الله على نصرهم
لقدير الذین اخذوا من
دیارهم بغیر حق الا ان یقولوا
ربنا الله ولولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض لهدمت صوامع
وبیع وصلوات ومساجد یذکرو
نہا اسم الله کثیرا،

ان لوگوں کو جنہے جنگ کی جاتی ہے دجہاد
اجازت دی جاتی ہے اس لئے کہ ان پر ظلم
کیا گیا ہے اور بیشک اللہ تعالیٰ انکی امداد پر
قادر ہیں۔ وہ لوگ جو اپنے گھروں سے بغیر
کسی حق کے نکالے گئے ہیں۔ محض اسی بنا
کہ وہ کہتے تھے کہ ہمارا پورا دگکا اٹھ ہے۔
اور اگر حق بعض لوگوں کا نہ ہو بعض لوگوں
سے کم نہ کر داتے رہتے تو نصاریٰ کے خلوت
خانے اور عبادت خانے اور یہودی کے عبادت
خانے اور وہ مسجدیں جن میں اللہ کا ذکر بہت

(جج) کیا جاتا ہے گرا دئے جاتے۔

بیشک اس جنگ میں بھی خوزیزی ہوتی ہے مگر کس مقصد سے؟ ظلم و ستم کو مٹانا، عدل
و انصاف کو رائج کرنا، بے حیائیوں اور بدکاریوں کو مٹانا اعلیٰ اخلاق کو پھیلانا، ہدامنی کو ختم
کر کے امن و امان قائم کرنا، ہندوؤں کا تعلق معبود حقیقی سے جوڑنا انسانیت کو اعلیٰ ترین مدارج
ارتقا پر پہنچانا، مشرکوں کو مغلوب کر کے خیر کو غالب کرنا وہ مقاصد ہیں جن کے لئے وہ مقدس جنگ لڑتی ہے
جس کا نام جہاد ہے۔

غالباً ہمارے بیان سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ جہاد صرف دفاع کے ساتھ مخصوص
نہیں ہے بلکہ جارحانہ بھی ہو سکتا ہے۔ اعلاذکلیہ اللہ کا مقصد (بلاد اسطیابا بالو سطہ) پیش نظر ہو

ابتدائی اقدام اور دفاعی کوشش میں عطا و نقلا کوئی فرق نہیں ہے۔ جہاد کی ڈیڑھ قسموں کے احکام اربعہ فریضہ، وجوب، استحباب، اباحت کا تعلق حالات و مواقع سے ہے۔

ربوبیت غیر اللہ کے باطل تصور اور انسانی حکومت کے غلط رولج کے خلاف، انقلاب کا جو ذریعہ اور طریقہ اسلام نے مقرر کیا ہے۔ اس کا ایک جزو جہاد بھی ہے۔ یہ جزو ایسا ہے جو دنیا کے ہر انقلابی طریق کا جزو ہے۔ اور کوئی انقلابی اس طریق کو اختیار کئے بغیر نہیں رہ سکتا، فرق یہ ہے کہ دوسرے اس کو غلط مقاصد کے لئے اور باطل محرکات کی بنا پر استعمال کرتے ہیں اور اسلام اسکو صحیح مقصد کے لئے استعمال کرتا ہے ورنہ یہ طریقہ بالکل فطری ہے، جس کا ماحصل یہی ہے کہ پہلے لوگوں تک دعوت پہونچائی جائے اور ان کے ذہن میں اسے اتار کر کوشش کیجائے کہ وہ خود اپنے ماحول میں انقلاب پیدا کر لیں اور اسے بابا من دون اللہ کی غلامی سے آزاد ہو کر محض اللہ کی ربوبیت کا اقرار کریں، اثر کو چھوڑ کر خبر کی طرف آئیں، بیڑھے راستوں سے ہٹ کر صراطِ مستقیم پر گامزن ہوں، جب یہ طریقہ خود غرض قائمین کی مخالفت و مزاحمت کی وجہ سے ناکام ہوتا ہے تو مجبوراً اس طبقہ کو راہ سے ہٹانے کے لئے جنگ کرنا پڑتی ہے اور اس طرح عوام کے افکار کو آزاد بنا دینا پڑتا ہے، جہاد پر اعتراض کرنا تو اسے ذرا غور کریں کہ انقلاب کا اس سے بہتر طریقہ دنیا میں اور بھی کوئی پایا جاسکتا ہے؟ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے دماغوں میں اس طریق کی خوبی نہیں آسکتی اسلئے کہ انھوں نے تو انقلاب کے طریقے یہ دیکھے ہیں کہ اپنی خواہشوں کا نظام بنانے کے لئے بڑی بڑی قوموں کو ہر طرح کے ظلم و جبر کا تہذیب مشق بنایا جاتا ہے، جو قومیں اس طرح کے ظلم و جبر کی عادی ہوں جو انھوں کے لئے نہیں بلکہ ”بھول“ یعنی معاشی منفعتمندوں کے لئے، گورے پر کانے کو ممتاز کرنے کے لئے پیٹرڈل کے چشموں اور سونے کی کانٹوں کے لئے، چند سرمایہ داروں کا پیٹ بھر کے لئے، یا جانوروں کی طرح ”دوٹی“ اور ”مزدوری“ کے لئے انسانیت پر ہر طرح کے ظلم و ستم

جوہرِ ظلم اور انسانی قتل و خوریزی کی عادی ہون انکا ذہن کسی اصولی جنگ کا تصور کس طرح کر سکتا ہے ؟، ذلک بانہم قوم کا یفقہون،

احکام جہاد | جہاد کے جو احکام اسلام نے مقرر کئے ہیں وہ بھی خاص نوعیت کے ہیں اور اپنی آپ نظیر ہیں نیز مندرجہ بالا اصل سے واضح تعلق رکھتے ہیں، ذیل میں مختصر ان میں سے کچھ ذکر کئے جائے ہیں، مزید تفصیل کتب فقہ سے معلوم کیا جاسکتی ہے۔

جہاد کل مسلمانوں پر فرض کفایہ ہے۔ اور بعض صورتوں میں فرض عین ہو جاتا ہے جس کے کلیہ محض اقتضا و ضرورت کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کے متعلق دلائل شرعیہ ہم "زوج" کے بیان میں ذکر کر آئے ہیں، یہ فرضیت اس وقت تک باقی رہیگی جب تک کہ غیر اللہ کی حکومت اور شرک و کفر کا فتنہ دنیا میں باقی ہے۔

جہاد کس وقت فرض ہوتا ہے ؟ اس کے متعلق فقہاء اسلام کی متفقہ رائے ہے کہ اسکی فرضیت اس وقت ہوتی ہے جب اس کی طاقت مسلمانوں کی جماعت کو حاصل ہو جائے، طاقت حاصل ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ سب وسائل و ذرائع انکو حاصل ہو جائیں جن سے وہ اس کام کو صحیح طور پر انجام دیکیں، مثلاً سامان جنگ، نظم، اچھے افسر وغیرہ۔

اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ اسلام کا مقصد یہ ہے کہ خاموشی سے بیٹھے ہوئے اس کا انتظام کرنے رہو کہ "روح القدس" قوت و طاقت کا تحفہ آسمان سے لیکر نازل ہوں، یا امام مہدی کا ظہور ہو اس وقت جہاد فرض ہوگا، تو کل جہر کے اسی غلط مفہوم نے مسلمانوں میں تسطیل و جہود پیدا کر دیا ہے۔ اصل جہاد ہر وقت فرض ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے واضح کر آئے ہیں، جہاد دعوت اسلام کو پھیلانے کے طریقہ کا ایک جزو ہے، اس جزو پر عمل ممکن نہ ہو تو ان موانع کو دور کرتا جن کی وجہ سے عمل ناممکن ہو گیا ہے، اور اس پر عمل کرنے کی قوت و طاقت پیدا کرنا ہر وقت

ہر مسلمان پر فرض ہے یعنی اس طریق کے دوسرے اجزاء سے آئین بند کر لینا کسی طرح جائز نہیں
اور ایسا کرنا سخت گناہ ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ
صلی اللہ علیہ وسلم من مات ولم یغزو
یحدث نفسه بغزو مات علی

احضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایسی حالت
میں مر گیا کہ نہ اس نے جہاد کیا نہ اس کے متعلق

شعبۃ من النفاق۔ (مسلم)

سوچا تو وہ نفاق کے ایک شعبہ پر مرے۔

بہر کیف غلبہ اسلام و املا و کلمۃ اللہ کی فکر ہر مسلمان پر ہر حالت میں بقدر استطاعت فرض ہے
کفر کے غلبہ پر راضی ہو جانا معصیت عظیمہ و بددینی، ہونے کے علاوہ اول درجہ کی بے حیثی و بے
غیرتی بھی ہے

جہاد کے لئے حکومت اسلامی کا وجود اور امیر کی اجازت شرط ہے۔ امیر کا قائم
مقام بھی بمنزلہ امیر ہے۔

جہاد کس کے حکم سے ہو سکتا ہے

جہاد کا طریقہ | دعوت اسلام جہاد پر مقدم ہے۔ بلکہ جہاد کا مقصد ہی دعوت ہے۔ قبول اسلام سے
انکار پر جزیہ کو شرط مصاحبت قرار دیا جائیگا۔ یہ بھی نامنظور ہو تو زبان تین سے گفتگو کی جائیگی اور
اعذار جنگ کر دیا جائیگا۔ دعوت اسلام پر منافقین اگر دلائل و براہین کی روشنی میں گفتگو کرنا
چاہیں تو مسلمانوں کا فرض ہے کہ خندہ پیشانی سے ان کی تسکین و تفسی کی کوشش کریں
اور تین دستان کے بجائے فکر و لسان سے کام لیں۔ ایسی صورت میں جنگ کا اقدام اسی وقت
کیا جاسکتا ہے۔ جب منافقین کی ہٹ دھرمی اور عند کا یقین ہو جائے۔ حدیث ذیل جہاد کے متعلق
ایک اصولی دستور اسل ہے۔

عن بکر بن عبد الرحمن عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ ﷺ
حضرت بکر بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اذا امراہ میر علی حبشہ وشر

او صلا خاصہ بتقوی اللہ

ومن معہ من المسلمین خیراً

ثم قال اغزوا ولا تغلوا ولا

تغلروا ولا تمشوا ولا تقتلوا

ولیداً ولا شیخاً فاذا القیت عدو

من المشرکین فادعهم الى

ثلاث خصال فان اجابوک

فاقبل منهم وکف عنهم

الاسلام فان اجابوک فاقبل

منهم وکف عنهم

(ال ان قال)

وان هم ابوا فلهم الجزیه فان

اجابوک فاقبل منهم وکف

فان هم ابوا فاستعن بالله

عليهم وقاتلهم (مسلم ابوداؤد، ترمذی)

صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی شخص کو کسی نو

یا دوست کا سردار مقرر فرماتے تو خاص کر

اور دشمنوں اس کے ہمراہی مسلمانوں کو

بھلائی و تقویٰ کا حکم فرماتے تھے، پھر فرما

جنگ کے لئے جاؤ اور مال غنیمت میں چوری نہ

اور بہ ہمدی اور مثلہ (مردے کی شکل بننا)

دیتا ہے پر ہیز کرو، بچوں اور بوڑھوں کو

قتل نہ کرو، اور جب تم اپنے مشرک دشمنوں

کے مقابلہ میں پہنچو تو انکو تین باتوں کی دعوت

اگر وہ (ان میں سے کسی ایک بات) کو مان

تو تم بھی اسے قبول کرو، اور قال سو بازو

ان کو اسلام کی طرف بلاؤ اگر وہ

قبول کر لیں تو تم انکا اسلام قبول کر لو، اور

ان کو جنگ نہ کرو۔

(یہاں تک کہ فرمایا) اور اگر وہ (اسلام لانے سے)

انکار کریں تو ان سے جزیہ طلب کرو، پس اگر وہ

مان لیں تو تم ان سے جزیہ قبول کر لو، اور ان

دک جاؤ (یعنی قتال نہ کرو) اور اگر انکار کریں تو

سے تیسری شے کا تعلق اس خاص فرقہ سے تھا اس لئے اس کا جتنے تذکرہ نہیں کیا، نہ

اللہ کی امداد طلب کرو، اور ان سے قتال

وجنگ کرو

یہ جہاد کا مکمل دستور العمل ہے جس سے اس کے مقاصد پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ حالات نواقح کو شرعاً اس کا حق حاصل ہو کہ وہ عنذ ان و تبصر میں مناسب ترمیم و تبدیلی کا مطالبہ کریں۔ لیکن روح مقاصد میں تبدیلی کا حق کسی کو نہیں پہونچتا۔ حدیث ذیل اسی روح کی توضیح کر رہی ہے۔

عن ابی موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ	حضرت ابو موسیٰ ^{رضی} سے مروی ہے کہ آنحضرت
قال سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	صلی اللہ علیہ وسلم کو دریافت کیا گیا کہ کوئی
عن الرجل یقاتل شجاعة و یقاتل	شخص بہادری دکھانے کی وجہ سے لڑتا ہو
حمیة و یقاتل ریاة اخی ذلک	یا قومی تمیث کی وجہ سے لڑتا ہے ریاؤں کی
فی سبیل اللہ فقال من قاتل	ان تعینون عورہ توین میں اللہ کے راستہ میں
لتکون کلمۃ اللہ ہی العلیا ^{فہو}	کون سا قتال ہے، ارشاد ہوا کہ جو شخص
فی سبیل اللہ (بخاری)	اللہ کا کلمہ بلند کرنے کے لئے لڑتا ہے وہ
	اللہ کے راستہ میں لڑتا ہے۔

اعلا و کلمۃ اللہ مقصد اور روح جہاد ہے۔

ایک صورت ایسی بھی نکلتی ہے کہ جس میں بعض تجارتی، سیاسی یا معاشی منافع یا اسی قسم کی دوسری چیزوں کو بھی مطالبہ میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ ایسا اس وقت ہو سکتا ہے جب ان چیزوں کا اثر تبلیغ دین اور اعلا و کلمۃ اللہ کے اوپر پڑتا ہو یعنی اس میں آسانی یا وقت پیدا کر دینا، اسی طرح بعض اوقات دین کی حفاظت کے لئے اس قسم کی چیزیں ضروری ہو جاتی ہیں، لیکن کسی وقت بھی یہ مقصود بالذات نہیں بن سکتیں اور نہ انکو اصل مطالبہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ

اگر فریق مخالف اسلام لے آئے تو اس قسم کے کسی مطالبہ کا حق نہیں باقی رہتا خلاصہ یہ کہ اصل مقصد
علاؤ کلمۃ اللہ ہونا چاہئے خواہ بلا واسطہ یا بالواسطہ

اسیران جنگ در مسئلہ غلامی | جنگ میں جو قیدی ہاتھ آئیں گے ان کے ساتھ کیا معاملہ کیا جائیگا؟ یہ سب
مسئلہ آرا بحث ہے اس کے متعلق عام طور پر یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ اس کا صرف ایک طریقہ ہی
یعنی غلام بنالینا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ اسیران جنگ کے ساتھ معاملہ کے کئی طریقے مقرر کیے گئے ہیں
نہجہ ان کے ایک غلام بنالینا بھی ہو، غلامی کے مسئلہ پر انشاء اللہ ہم چند سطروں کے بعد بحث کرتے
پہلے ہم دوسرے طریقوں کی توضیح کرتے ہیں قرآن مجید کہتا ہے۔

فَمَا مَثَابَعَدُ وَاَمَّا قَدِ اِذْ حَقِي
يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ فِي الْحَرْبِ اَوْ فِي السَّلَامِ
پھر تو ان پر احسان کر کے (انکو سزا کر دو)
یا فدیہ لیکر (انکو چھوڑ دو) یہاں تک کہ جنگ
(محمد) ختم ہو جائے۔

یہ اسیران جنگ کے ساتھ معاملہ کا ایک طریقہ ہے۔ اس کے علاوہ اسیران جنگ کا تبادلہ بھی
ایک طریقہ ہے، ان کو کسی ہنز کو سیکھ کر انکو رہا کر دینا بھی ایک طریقہ ہے، یہ طریقہ بھی فدیہ کے
ذیل میں داخل ہو سکتا ہے۔

غلامی کا طریقہ بھی اسیران جنگ کے رکھنے کا ایک طریقہ ہے جس کو مخالفین نے محض اعتراض
کرنے کے لئے ہوا بنا کر پیش کیا ہے۔ پروپگنڈا بھی عجیب چیز ہے "غلام" کا لفظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

سنة امام ابو حنیفہ کے نزدیک بغیر فدیہ کے چھوڑنا جائز نہیں ہے امام شافعی کے نزدیک جائز ہی، درمختار کتاب الجہاد
سنة ایک روایت کو جو جب امام اعظم کے نزدیک یہ جائز نہیں ہو لیکن صاحبین کے نزدیک جائز ہی امام صاحب سب دوسری روایت اس کے جواب
کی جو صاحب رد المحتار نے اسی دوسری روایت کو ترجیح دی ہے رد المحتار کتاب الجہاد ۱۲ منہ سے ان سے کوئی
خدمت لیکر رہا کرنا بھی اسی ذیل میں داخل ہے رد المحتار کتاب الجہاد ۱۲ منہ

نے اس طبقہ کے لئے بطور اعزاز کے تجویز فرمایا تھا لیکن آج اسکو ایک باعث ذلت لقب سمجھ لیا گیا ہے۔ اسلام سے پہلے غلاموں کو "عبد" کہا جاتا تھا، جس کے معنی میں بندہ لیکن حضورؐ نے اس کی نعت فرمائی اور فرمایا کہ انکو غلام (لڑکا) کہا کر دے لیکن آج پروپیگنڈے نے اس کو بالکل دوسرے معنی پناؤ دینا، حتیٰ کہ غلام کا لفظ انگریزی لفظ (Slave) کے ہرگز مرادف نہیں ہے، اور نہ اسلام میں غلام بنانا کسی وقت اور کسی طرح جائز ہے یہ محض پروپیگنڈے کا اثر ہے جو مسلمان بھی اس خبر کا اقرار کرنے لگتے ہیں اور اس کی تاویل میں اپنا ذرہ صرف کر دیتے ہیں مسلمان بحیثیت مسلمان ہونے کے کسی کو غلام بنانے نہیں جاتا بلکہ غلامی سے آزاد کرانے جاتا ہے، اسلام دینا میں اسی لئے آیا ہے کہ ہر انسان کو غیر اللہ کی غلامی سے نجات دلوائے پھر اس سے یہ توقع کس طرح کیجا سکتی ہے کہ وہ انسان کو انسان کا غلام بننے کا حکم دیگا۔

اصل یہ ہے کہ جس طرح معاشی ضروریات و دوائی کی بنا پر کاشتکار، کارخانہ دار، مزدور وغیرہ طبقات کا وجود ہوتا ہے بالکل اسی طرح غلاموں کا طبقہ بھی معاشی دوائی کی بنا پر پیدا ہو جاتا ہے۔ ورنہ مسلمان کسی کو غلام نہیں بناتے۔

جنگ کا اثر متحارب فریقوں کے معاشیات پر پڑنا ضروری ہے اور یہ اثر عموماً فلاح و مفترح دونوں پر معاشی انحطاط کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے فلاح کو معاشی فوائد اگر حاصل بھی ہوتے ہیں تو ایک عرصہ کے بعد ورنہ اس وقت تو اس کی حالت بھی مفترح سے کچھ زیادہ بہتر نہیں ہوتی اس معاشی انحطاط کے دور میں بیکاری بے روزگاری کا پھیلنا لازم ہو جاتا ہے اور ایک ایسا مفترح فریق پیدا ہو جاتا ہے جو محنت پر قدرت رکھنے کے باوجود کام نہ ہونے کی وجہ سے بیکار ہوتا ہے، اور اس کا محتاج ہوتا ہے کہ اس کے اخراجات کا بار دوسروں پر ڈال دیا جائے یہ طبقہ محض معاشی ضروریات کی بنا پر پیدا ہو جاتا ہے اس کو کوئی انسانی باتھ وجود میں نہیں لاتا،

یہ طبقہ وہی ہوتا ہے جو شریک جنگ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ زیادہ تر جنگ کے لئے وہی اشخاص بھیجے جاتے ہیں جو معاشی حیثیت سے ملک یا قوم کے لئے چندان ضروری نہیں ہوتے، اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ طبقہ جنگ سے پہلے بھی قوم کے لئے زیادہ ضروری نہ تھا جنگ کے بعد جب کہ معاشی انحطاط کا دور دورہ ہوتا تو اس کی حاجت اور بھی کم ہو جاتی ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ جنگ میں بہت سی اشخاص زخمی ہو کر دوسروں کے اوپر بار ہو جاتے ہیں اور اپنی کمائی خود نہیں کر سکتے اس طبقہ کا انتظام اسلام پر کرتا ہے، انکا بار مقبور قوم پر ڈالنے کے بجائے خود مسلمان فائجن پر ڈال دیتا ہے، انکا بار مفتوحین پر ڈالنے سے اس کا اندیشہ ہے کہ ان میں شدید معاشی زوال نہ ہو جائے، اسی طرح اگر اسلامی حکومت خود اس بار کو اٹھائے تو چونکہ جنگ کی وجہ سے اسکی معاشی حالت بھی نسبتاً سقیم ہوتی ہے اس کے لئے بھی یہ بار تکلیف دہ اور نقصان رسان ثابت ہوگا، اس کا بار افراد مسلمین پر تقسیم کر دیا جاتا ہے تاکہ انہیں کوئی خرابی بھی لازم نہ آئے،

مسلمانوں کے یہ افراد ان کے کل اخراجات ضروری کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور انکی پوزیشن محض برائے نام ہی نہیں بلکہ واقعی بھی بالکل اولاد کی ایسی کر دی جاتی ہے۔ اس کے کل اخراجات کا بار دوسرے شخص پر ڈالنے کے بعد اگر اس کو بھی دولت جمع کرنے اجازت دی جائے تو ظاہر ہے کہ اس دولت کے خرچ کرنے کی کوئی صورت نہ ہوگی، بلکہ یہ ایک طبقہ غلاموں کا طبقہ اس کے پاس جمع ہوتی ہے گی اور رفتہ رفتہ کثیر مقدار میں ہو کر ملک کے معاشی توازن کو برباد کر دیگی، اس لئے خود اس کو دولت میں تصرفات سے روک دیا گیا ہے، بلکہ اس کو اس شخص کا معاون بنا دیا گیا ہے، جو اس کے اخراجات کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اس سے عمارت طور پر عیاں ہے کہ اسلام میں غلام کی پوزیشن وہ نہیں ہے جو درحقیقت غلام بمعنی (Slave) کی ہوتی ہے، ان دونوں الفاظ میں نہ مترادف لفظی ہے نہ معنوی،

و دونوں بالکل جداگانہ حقیقتوں کو بتاتے ہیں۔ اور دونوں میں کسی طرح کا تعلق اور کسی نوع کی مناسبت نہیں ہے۔ بلکہ اسلام میں غلام کی پوزیشن بالکل اور بعینہ وہی ہے جو کسی اشتراکی ریاست میں کسان یا مزدور بلکہ پبلک کے ہر فرد کی ہوتی ہے، یہاں حکومت ہر چیز کی مالک ہوتی ہے، اور پبلک کے افراد کو اپنی محنت سے کسے ہوئے مال میں تصرف کا حق و اختیار نہیں ہوتا، یہاں حکومت کے اجزاء و غلام کی محنت سے حاصل کئے ہوئے مال میں تصرف کے حصہ دار ہوتے ہیں اور غلاموں کو اس میں تصرف کا حق نہیں ہوتا، اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اسلامی حکومت میں ہر مسلمان حکومت کا ایک جزو اور اس کا ایک حصہ ہوتا ہے۔

اس معاملہ میں بھی ایک غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں غلاموں کو دیا جاتا ہے وہ ان کے مالک ہوتے ہیں حالانکہ یہ قطعاً غلط ہے، اسلامی اصول سے انسان انسان کا مالک نہیں ہو سکتا، اسلامی اصول کی بنا پر تو کوئی شخص کسی شے کا بھی مالک نہیں ہوتا، بلکہ اشیاء میں خاص قوانین کے ماتحت بعض تصرفات کا حق بعض اشخاص کو دیدیا جاتا ہے، اس حق میں بعض اوقات تفاوت ہو جاتا ہے یعنی بعض اشخاص کو صرف بعض خاص انواع کے تصرفات کا حق دیا جاتا ہے، اور بعض کو ان سے زیادہ اقسام کے تصرفات کی اجازت ہوتی ہے، لیکن ہر نوع کے تصرف کا کسی کو بھی اختیار نہیں ہوتا، اسی قاعدہ کے ماتحت غلام و آقا کا معاملہ بھی ہے، آقا و محض عرفی نہ کہ حقیقی اگر غلاموں کے خدمات کو منتقل کرنے کا حق ہوتا ہے، یہ وہ خدمات ہوتے ہیں جو وہ ان سے ان اخراجات کے عوض میں لے سکتا ہے جو اس پر کرتا ہے، وہ خدمات بہت محدود ہوتے ہیں اور غلام کی طاقت و دائرہ ہرگز نہیں بڑھ جاسکتے یہ خدمات قابل قدر ہوتے ہیں اور ان کی قیمت بھی وصول کی جاسکتی ہے، لیکن یہ قیمت غلام اور لونڈی کی نہیں ہوتی بلکہ ان کے خدمات کی ہوتی ہے بالکل

اسی طرح آج مواصلات فروخت ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ انکی آبادیاں بھی منتقل ہو جاتی ہیں۔ انسان کی قدر و قیمت سے بالاتر ہے مگر اس کی خدمات بھی بنیہر معاوضہ منتقل ہونا اسکی کچھ کچھ تو ہین ضرور ہے بنا برین اس کی قیمت لینے کا حق نام نہاد آقا کو دیا جاتا ہے۔

ادھر کی بحث سے صاف واضح ہے کہ اسلام کے نزدیک نام نہاد آقا و غلام ہین مالک ملک اور پھر کی بحث سے صاف واضح ہے کہ اسلام کے نزدیک نام نہاد آقا و غلام ہین مالک ملک کا تعلق نہیں ہوتا ملکیت ہر شے کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث ہین اسکی وہ الفاظ جو ملکیت پر دلالت کرتے تھے، استعمال کرنے کی ممانعت فرمائی گئی بلکہ نام نہاد آقا کو غلام کا محض سر پرست قرار دیا جاتا ہے۔ اسلام ہین انسانی ملکیت کا وہ مفہوم ہی نہیں ہو جو عام طور پر غیر اسلامی قوانین ہین لیا جاتا ہے، بلکہ اس کا مفہوم اگر غیر اسلامی قانون کی کسی اصلاح سے واضح کیا جاسکتا ہے تو وہ لفظ قبضہ ہے، قرآن مجید ہین غلاموں کی ملکیت کے لئے "ملک" "یمین" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس کا ترجمہ عام طور پر محض عرف کے لحاظ سے لفظ "ملک" کے ساتھ کر دیا جاتا ہے، لیکن درحقیقت اس کو ملک کے بجائے "قبضہ" کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے، اور قبضہ بھی ایسا ہی ہوتا ہے جس طرح والدین اپنی نابالغ اولاد پر ایک نوع کا قبضہ رکھتے ہین یعنی محض سر پرستی۔ اسی قبضہ کو قانون اسلامی کی زبان ہین ملک کے لفظ کے تعبیر کیا جاتا ہے ہم کہہ چکے ہین کہ غلاموں کا طبقہ سوسائٹی ہین محض معاشی اسباب کی بنا پر وجود ہین آتا ہے اس اصل کی ایک فرع جو اس کی صداقت کا ثبوت بھی ہے، یہ ہے کہ جب یہ معاشی ضرورت ختم ہو جاتی ہے تو یہ طبقہ بھی قانوناً ختم کر دیا جاتا ہے یعنی عام زبان ہین ان کو آزاد کر دیا جاتا ہے، اس مسئلہ کو دیکھ کر یقیناً ناظرین کو حیرت ہوگی لیکن واقعہ یہی ہے، اس اجمال کی تفصیل معلوم ہونے کے بعد حیرت رفع ہو جائیگی،

اس طبقہ کے ختم ہو جانے کا ایک مفہوم تو یہ ہو سکتا ہے کہ معاشی اسباب کے ختم ہونے کے

ساتھ ہی خود بخود سب غلام آزاد ہو جاتے ہیں، یہ مفہوم نہ صحیح ہے نہ صحیح ہو سکتا ہے، اس لئے
 کہ معاشی انحطاط کے خاتمہ کا اندازہ علم اشخاص نہیں کر سکتے اور غلاموں کی آزادی ہر صورت
 میں اضطراری نہیں ہوتی، اسی طرح یہ مفہوم لینا بھی غلط ہے کہ ایسی صورت میں ہر شخص پر
 اپنے غلام کا آزاد کر دینا فرض ہو جاتا ہے اس کی وجہ بھی وہی ہے جو اند پر مذکور ہوئی بلکہ اس کا
 مفہوم یہ ہے کہ معاشی انحطاط ختم ہونے کے بعد اس طبقہ کی ضرورت نہیں باقی رہتی، اور اسلامی
 حکومت اس امر کا اندازہ کرنے کے بعد اپنے حکم سے سب کو آزاد کر سکتی ہے، اسلام خلیفہ کو
 یہ اختیار دیتا ہے کہ وہ حکومت میں رہنے والے ہر باشندے کے ہر غلام کو آزاد کر دے، حضرت
 عمرؓ نے منافذ کے اسیران جنگ کو جن کو اسلامی لشکر نے غلام بنالیا تھا اپنے حکم سے آزاد کر دیا
 تھا، اسی قسم کے کئی واقعات حضرت عمرؓ سے منقول ہیں، جو ہمارے قول کی سند ہیں، خلیفہ
 کے اختیارات کے جوہر دو مقرر کئے گئے ہیں ان کے اندر یہ اختیار بھی صاف طور پر داخل معلوم
 ہوتا ہے،

اس میں شک نہیں کہ شریعت نے کہیں یہ حکم نہیں دیا ہے کہ معاشی ضرورت دور
 ہونے کے بعد خلیفہ پر واجب ہو کہ ملک کے کل غلاموں کو آزاد کر دے، اگر یہ حکم ہوتا تو یقیناً
 حکمت کے خلاف ہوتا، اس لئے کہ جو چیز معاشی و اخلاقی ضروریات کی بنا پر مجبوراً خلیفہ کو کرنا ہی
 پڑیگی اس کے لئے حکم دینا کی ضرورت ہے، مثلاً کسی کو یہ حکم دینے کی ضرورت نہیں ہے کہ جب
 سردی لگے تو گرم کپڑے پہن لو، طبعی ضرورت کی بنا پر وہ ایسا کرنے پر خود مجبور ہے، غلاموں
 کا طبقہ جس طرح معاشی ضرورت کی بنا پر وجود میں آتا ہے، اسی طرح معاشی اسباب کی بنا پر
 خود بخود غائب بھی ہو جاتا ہے، یعنی اسلامی حکومت وقت آنے پر ان کو آزاد کرنے کے لئے

مجبور ہو جاتی ہے، اس کے متعدد اسباب ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں،

معاشرتی انحطاط ختم ہونے اور حکومت کی مالی حالت درست ہونے کے بعد کسی ایسے طبقہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی جو دوسروں پر اپنا بار ڈالنے ہر شخص کے لئے کام دیا ہو سکتا ہے اور بیکاری کا دور دورہ ہو جاتا ہے،

اس وقت حکومت کی دولت کو زنی دینے کے لئے اس کی شدید ضرورت ہوتی ہے کہ اس طبقہ کو سستی سے اڑا دیا جائے اور اس کو دوسرے شہریوں کے بالکل مساوی حقوق دیدئے جائیں تاکہ جو دولت پیدا کریں اس پر حکومت ٹیکس وصول کر کے اپنے خزانہ میں اضافہ کرے۔

اگر باشندوں کی دولت مندی بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے جس سے حکومت کا خزانہ بھر جاتا ہے اور اس کو مزید دولت کی زیادہ احتیاج نہیں رہتی تو اس طبقہ کو آزاد کر دینے کی ضرورت اور بھی شدید ہو جاتی ہے، اس وقت صرف دولت کے لئے ایسے اشخاص کی ضرورت ہوتی ہے جن کو دولت کا مالک بنایا جاسکے، خصوصاً اس وجہ سے کہ بعض مصارف شرعاً فرض ہیں، مثلاً زکوٰۃ، صدقہ فطراوہ ان میں تملیک شخصی بھی ضروری اور واجب ہے۔ (انفلاژن۔ Inflation) کا بھی اس حالت میں ظہور ہوتا ہے جس سے مفر غلاموں کو آزاد کرنے ہی میں نظر آتا ہے،

(۳) اگر معاشرتی انحطاط بہت زیادہ بڑھ جائے تو افراد کو خود بھی "نیز حکومت کو مجبور ہونا پڑتا ہے کہ وہ غلاموں کو آزاد کر دے تاکہ ان کے بار سے افراد اور بالواسطہ حکومت سبکدوش ہو جائے، اور ان کی محنت کے ساتھ دلچسپی سے دولت کی پیداوار زیادہ ہو کر معاشرتی انحطاط کو دور کر دے، حکومت پر ایسی صورت میں غلاموں کا بار اس لئے پڑتا ہے کہ زکوٰۃ جو مسلمانوں کا مخصوص ٹیکس ہے، مصارف و اخراجات کے بعد جو بچت ہوتی ہے اس پر لگایا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ افراد کی آمدنی جب کم ہوگی اور مصارف زیادہ ہونگے تو بچت کم ہوگی ان کے مصارف کم کر دیئے سو

زکوٰۃ زیادہ وصول ہوگی۔

مملکت اسلام کے معاشیات کی تین ہی حالتیں ہو سکتی ہیں اور تینوں حالتیں ایک وقت پر حکومت کو غلاموں کو آزاد کرنے پر مجبور کر دیتی ہیں، چونکہ خلیفہ کا فرض ہے کہ وہ حکومت کی ترقی میں ہر وقت کوشاں رہے اور اس کی فلاح اور بھلائی کے کسی موقع کو ضائع نہ کرے، اس لئے بلاشبہ خلیفہ مندرجہ بالا صورتوں میں غلاموں کو آزاد کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، اس جبری فریضہ کے لئے کسی تصریح کی ضرورت نہ تھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ اسیران جنگ کی غلامی محض وقتی ہوتی ہے، اور اس کو دوام و استمرار نہیں ہو سکتا، معاشی حالات سے حکومت کا متاثر ہونا ناگزیر ہے، اور جو حالات اس طبقہ کو پیدا کرتے ہیں وہی دوسرے درجہ پر پہونچکر اس طبقہ کو محدود کر دیتے ہیں، خلیفہ کے اسی فرض کا احساس اور معاشی حالات کا اقتضا تھا جس نے حضرت عمرؓ کو سیکڑوں غلاموں کے آزاد کرنے پر مجبور کر دیا تھا اسی طرح دور صحابہ میں جو لوگ نام نہاد غلام بنائے گئے تھے وہ بہت جلد آزاد ہو گئے، اگرچہ اس کا سبب حضرت عمرؓ و دیگر صحابہ کرام کا بلند و اعلیٰ اخلاق بھی تھا لیکن مندرجہ بالا معاشی اسباب کو بھی اس میں دخل مان سکتے ہیں،

نام نہاد غلاموں کی آزاد سی کے معاشی اسباب کے علاوہ بعض اخلاقی اسباب بھی خلیفہ کو اس پر مجبور کر دیتے ہیں کہ وہ غلاموں کو حکماً آزاد کرادے کہ خلیفہ ہر باشندہ و دارالاسلام کے حقوق کا محافظ ہے، غلاموں کے حقوق کی حفاظت بھی اس پر فرض ہے۔

اگر غلاموں کے حقوق کوئی شخص صحیح طور پر نہیں ادا کرتا تو خلیفہ کا اسلامی فرض ہے کہ وہ ان حقوق کو ادا کرنے کی کوشش کرے اور اگر آقا کے اخلاق و کردار پر اس کو اعتماد نہ رہے تو غلام کو حکماً آزاد کرادے، اسی طرح اگر عام پبلک کا اخلاق خلیفہ کی نگاہ میں نہ

نہ رہا جو جس کی ضرورت غلاموں کے حقوق ادا کرنے کے لئے ہے تو اس کا حق نہیں بلکہ فرض ہے کہ وہ
غلاموں کو آزاد کرادے یا اسیران جنگ کو غلام بنانے کی قطعاً ممانعت کر دے، اصل یہ ہے کہ
اسلام جنگ و جدل کے احکام کے پہلے سوسائٹی کی اصلاح کرتا ہے، اور ایک ایسی متقیانہ فضا
پیدا کرتا ہے جس میں کسی کے حقوق پامال نہیں ہو سکتے، اور اگر پامال ہوں تو خلیفہ اس کی اصلاح
کا ذمہ دار ہے، اور سب سے پہلے اسکی طرف توجہ کریگا،

نام نہاد غلاموں کی آزادی جو (ترقی حقوق کے مرادف ہو) کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں
جو بہت آسان بلکہ بعض اضطراری ہیں، ان صورتوں کا تفصیلی تذکرہ کتب فقہ میں دیکھنا چاہئے
یہاں اس کا محل نہیں ہے۔

ان نام نہاد غلاموں کے جو حقوق اسلام نے مقرر کئے ہیں ان کو دیکھ کر صاف معلوم ہوتا ہے
کہ مسلمانوں کے غلاموں کی حیثیت کسی اشتر کی ریاست کے شہری کے مساوی نہیں بلکہ اس
کے بہتر ہے،

انکا کھانا پینا اور لباس، علاج وغیرہ ضروریات حیات مہیا کرنا کا ذمہ دار تو نام نہاد
آقا ہی ہے لیکن اس کے ساتھ کچھ اور بھی قوانین ہیں جس کی پابندی اس کو کرنا پڑتی ہو، مثلاً
وہ اس سے کوئی ایسا کام نہیں لے سکتا جو اس کی صحت کے لئے مضر یا اس کی طاقت سے
زائد ہے، اگر وہ روٹھ جائے تو اس کو منانا آقا کے لئے ضروری ہے، اس کو مارنے کا حق آقا کو
نہیں ہے، علیٰ ہذا القیاس تفصیل کا یہ مقام نہیں ہو، کتب فقہ و حدیث میں ملاحظہ کیجئے،

ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ غلام کو اپنے قریبی اقرا و اقارب سے چھڑا دیا جاتا ہے
روٹی کی اشتر کی ریاست میں تو ایسا ہوتا ہے، اور لازماً ہوتا ہے، لیکن اسلام اس کو جائز
نہیں قرار دیتا چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کے متعلق جو احکام دئے تھے وہ ذیل میں درج ہیں

اس کا مقصد دین کا نفع ہونہ کہ اس کا ضرر یا ذاتی یا منافع، یہ مسئلہ روح اسلام کو سمجھنے کے بعد کسی مزید سند کا محتاج نہیں رہتا،

دارالحرب کے مسلمانوں کو تعلق | جو مسلمان دارالحرب میں رہتے ہیں اور وہ نہ تو جہاد کر کے ماحول میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں یا کر نہیں سکتے اور نہ ہجرت کرتے ہیں بلکہ خوشی سے یا کسی عذر شرعی کی بنا پر مجبوراً وہاں رہنا چاہتے ہیں ان سے اسلامی حکومت کیا تعلق رکھیں گی، قرآن مجید کہتا ہے۔

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَهَاجِدُوا
مَّا لَكُمْ مِنْ وَلَا يَتَّهِمُ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ
يَهَاجِدُوا وَإِنْ لَا يَنْصُدُوا
فَإِلَّا دِينُ نَعْلِكُمُ الْفَخْرَ الْغَلِيَّ
قَوْمٌ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ

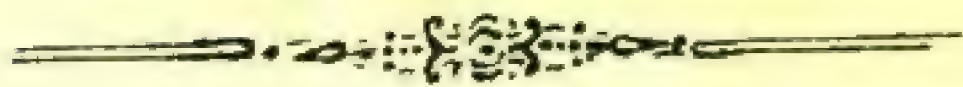
جو لوگ ایمان لائے مگر انھوں نے ہجرت نہیں کی (بلکہ دارالحرب میں رہے) ان کے کام سے تم کو کوئی تعلق نہیں ہے، جب تک وہ ہجرت نہ کریں اور اگر دین کے بارے میں وہ تمھارے ہی مدد چاہیں تو تم پر ان کی مدد کرنا واجب ہو جائے اگر وہ ایسی قوم (کفار) کے خلاف مدد چاہیں جس سے تم سے معاہدہ ہے تو اس کے خلاف ان کی مدد نہ کرو بلکہ عہد کی پابندی کرو

(انفال - ۱۰)

مثلاً اگر وہ انقلاب کی کوشش کریں تو ان کی امداد مختلف صورتوں سے کی جائے گی، جیسے

روپیہ، اٹریچر، اسلحہ وغیرہ سے، لیکن اگر اس ریاست سے کوئی غیر جارحانہ معاہدہ ہو چکا ہے تو اس کی پابندی کی جائے گی اور ان مسلمانوں کی امداد نہ کی جائے گی پابندی عہد کی ایسی مثال دنیا کے کسی سیاسی قانون میں نہ ملے گی،

یہ واضح رہے کہ کسی غیر اسلامی ریاست سے اس قسم کے تعلقات محض مصلحت اسلام
 و مسلمین کے لئے ردِ اہین و رذہ و در حقیقت ہر اسلامی ریاست کا فرض ہے کہ وہ دینا کی ہر غیر اسلامی
 ریاست کے سامنے دعوتِ اسلام پیش کرے اور بشرطِ ضرورت استطاعت میں تنقید
 کے ذریعہ سے بھی غلبہٴ دین کی کوشش کرے۔



باب ہینزدہم

سیاست کے غیر اسلامی نظریات

غیر اسلامی ریاست کی تاریخ | اسلامی ریاست اور غیر اسلامی ریاست کا اختلاف جس طرح دونوں کی روح اور شکل میں ہے اسی طرح دونوں کی تاریخ میں بھی ہے۔ اسلامی ریاست کی ابتدا تو نوع انسانی کی ابتدا کے ساتھ ہوئی مگر غیر اسلامی ریاست کی ابتدا اس کے بہت بعد میں ہوئی ابوالبرٹر حضرت آدم علیہ السلام اولین خلیفہ اللہ فی الارض میں مگر اس زمانہ میں غیر اسلامی ریاست کا تصور بھی کسی کے ذہن میں نہیں پیدا ہوا تھا، رفتہ رفتہ جب افراد انسان کی کثرت ہوئی اور بہت سے افراد حضرت آدم کے فیوض صحبت سے دور ہو کر حیوانی ماحول ہو گئے نفس اور وسوسہ شیطانی سے مغلوب ہو گئے تو اللہ رب العالمین سے بغاوت اور اس کے احکام سے سرتابی اپنے نفس کی اتباع اور اپنی حکومت و فرمانروائی کا تصور پیدا ہوا، تعلیمات الہیہ کو کان بند کرنے کے بعد طبعا ان کی نظر کائنات پر اسلامی اور انسانی زادیہ کے بجائے حیوانی زادیہ سے پڑنے لگی، اور وہ یہ سمجھنے لگے کہ کائنات میں جو کچھ ہے وہ ہماری ملک ہے اس میں جس نوع کا تصرف ہم چاہیں کریں کسی طاقت کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ہمارے تصرفات کے لئے کوئی قانون مقرر کرنے ہمارے مرضی اور خواہش ہی اس کا قانون ہے، غیر اسلامی ریاست کی ابتدا اسی تصور سے ہوتی ہے۔

مگر انسان کو اپنی کمزوری خود محسوس ہوتی تھی اور وہ باوجود کوشش اس فطری تصور کو اپنے ذہن سے کھینچ کر دینے پر قادر نہ تھا کہ اقتدار اعلیٰ اس کے لئے نہیں ہے، اس لئے وہ کبھی اقتدار اعلیٰ کو پہاڑوں اور دیواروں کے لئے ثابت کرتا تھا اور کبھی چاند سورج اور ستاروں کے لئے حق تعالیٰ سے اقتدار اعلیٰ کی نفی کرنے کے بعد اس نے یہ تحفہ کائنات کے ذرے ذرے کے اُسگے پیش کیا لیکن جس قدر اس کی عقل ترقی کرتی گئی اسے محسوس ہوتا گیا کہ اس کے اس تحفہ کو کوئی بھی قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہے اور نہ کائنات کا کوئی فرد اس کے لائق ہے، آخر کار اس نے پھر اس چیز کو اپنے نفس کے سامنے پیش کیا مگر اس کا نفس بھی اس بار کے اٹھانے سے ابا کرتا نظر آیا تب وہ اسی کشمکش میں مبتلا ہے کہ اقتدار اعلیٰ کس کے لئے ثابت کرے، موجودہ دور اسی کشمکش کا دور ہے جس میں انسان و انسانیت کے لئے امن و امان ایک ایسا خواب بن گیا ہے جس کی تعبیر محال نظر آتی ہے، غور اندیش کی فرمانبرداری و حاکمیت کا نظریہ کل غیر اسلامی سیاسی نظریات کا بنیادی تصور اور سب میں قدر مشترک ہے، یہ مختلف زمانوں میں مختلف صورتوں میں ظہور پذیر ہوتا رہا لیکن اس کی حقیقی صورت اتباع نفس اور طبعی خواہشوں کی حاکمیت کا اقرار تھی جو آج بھی موجود ہے، اس میں دست اور پھیلاؤ زیادہ ہوتا گیا لیکن اصل شے میں کوئی تغیر نہیں ہوا، اتباع نفس کا تصور ایسا تصور ہے کہ جو عقلی منہاج پر پیدا نہیں ہو سکتا بلکہ صرف طبعی اور حیوانی منہج و طریق سے پیدا ہوتا ہے اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ غیر اسلامی ریاست و حکومت کا نشو و نما عقلی اصول پر نہیں ہوا بلکہ ناقصہ طبعی اصول و قوانین پر ہوا ہے۔ بخلاف اس کے اسلامی ریاست کا ارتقاء فاعل عقلی بنیادوں پر اور عقلیستہ ارتقاء کا دوش بہ دوش ہوا ہے۔ جس طرح متعفن اشیاء میں کیتڑے پیدا ہو جاتے ہیں، جس طرح تیز و تند ہواؤں کے چلنے سے ریکے کے نو دے کھڑے ہو جاتے ہیں، جس طرح بکھوین اور بھیڑوں کے ٹکڑے بن جاتے ہیں، بالکل اسی طبعی اصولوں پر غیر اسلامی ریاست کی بنیاد بھی

پڑھی خواہشوں کی فراوانی، دشمنوں کا خوف، امانت و امداد باہمی کی حاجت نے لکر پہلے خانہ
یعنی سب سے چھوٹی ریاست کی بنیاد رکھی۔ پھر احتیاج میں زیادتی تعاون کے حدود بھی وسیع
کرتی گئی اور قبیلہ کا وجود ہوا یعنی ریاست نے ارتقا کی جانب پہلا قدم بڑھایا، یہاں تک کہ
رفتہ رفتہ غیر اسلامی ریاست کی موجودہ شکلیں ظور پذیر ہوئیں، اس امر پر کل فلاسفہ کا اتفاق ہو
کہ ریاست کی بنیاد افراد کی باہمی احتیاجات پر قائم ہے جو خواہشوں اور جذبات کی رہنمائی
ہیں، یعنی غیر اسلامی ریاست کا عقلی اساس کے بجائے حیوانی طبعی اور جذباتی اساس پر مبنی
ہوتا ان سب لوگوں کو تسلیم ہے، نظریہ ارتقاء نے اس خیال کو اور بھی تقویت دی اس کی تشریح
میں ریاست کو ارتقاء کو جسم فانی کے طبعی ارتقاء کے بالکل مشابہہ اور مماثل ثابت کیا گیا،
رد سونے اس پر اتنا اضافہ کیا کہ گویا ریاست کا وجود حاجت و ضرورت ہی کا رہنمائی ہے
مگر اس چیز نے ریاست کی شکل نہیں بتائی ہے بلکہ اسکی ضرورت پیدا کی ہے اسکی شکل کے وجود کا
سبب ایک معاشری معاہدہ Social Contract کہتے ہیں جو غیر قوی صورت میں طبعی
ظور پر فرمانروا اور رعایا کے درمیان ہو جاتا ہے اور جس کی رو سے فرمانروا کو بعض حقوق مل جاتے ہیں
اور بعض ذمہ داریاں اس پر ڈال دی جاتی ہیں اردو کے مابعد زمانہ میں اس کے اس نظریہ نے
کافی مقبولیت حاصل کی اور موجودہ جمہوریت کی بنیاد بھی یہ حقیقت اسی نظریہ سے پڑتی ہے
رد سونے میں یہ بات سمجھا جاتا ہے۔

سلسلہ رد عمل رد سونے کا یہ خیال اس وقت کے نفسیاتی ماحول کا اثر تھا، اسلام نے قیام حکومت کا طریقہ معاہدہ و بیعت
کو مقرر کیا ہے۔ اس اعلیٰ طریق کے اعلیٰ اثرات کا اسے مشاہدہ کیا نیز اس امر کا مشاہدہ کیا کہ اسلام کے اعلیٰ طور
حکومت کی خوبی کا اعتراف عیسائی دنیا بھی کر رہی ہے۔ ان چیزوں نے اس کو اس اسلامی خیال کے فو
نافع پر آمادہ کیا۔ وہ بیعت کا مکمل تصور تو ذہن میں رکھتے تھے اور نقد ان ایمان کی وجہ سے قائم نہ کر سکا
(جنبہ مائیں ص ۱۹۱)

مارکس نے اس چیز کو واضح کر دیا کہ ریاست کی بنیاد طبعی طور پر معاشی ضروریات پر قائم
اور حقیقت ریاست کے کل امور کا محور معاشیات کو ہونا چاہئے اور حقیقت مارکس کی کوئی جد
عراذی نہ تھی بلکہ جہان تک غیر اسلامی ریاستوں کا تعلق ہے واقعات کی ترجمانی تھی اس کے اس
نظریہ نے ریاست کے تعویہ میں بھی ایک انقلاب پیدا کیا اور سیاسی جمہوریت کو معاشی جمہوریت
کے ساتھ آمیز کر کے اشتراکی ریاست کی بنا ڈالی۔

موجودہ سیاسی نظریات | اسلامی ریاست اور غیر اسلامی ریاست کا یہ تاریخی اختلاف اس چیز کو واضح
کر رہا ہے کہ دونوں میں کسی مقام پر موافقت و اتحاد ہونا غیر ممکن ہے، دونوں کی روح جدا، دونوں
کے اساسی تصورات جدا، دونوں کی شکلیں اور صورتیں جدا، پھر ان میں اتحاد کی کیا صورت
ہو سکتی ہے؟ اسلامی ریاست اور خلافت الہیہ کا اساسی تصور یہ ہے کہ اقتدار اعلیٰ اور فرمانروا
محض اللہ کے لئے ثابت ہے اور کسی غیر اللہ کے لئے ثابت نہیں ہے۔

بجائے اس کے غیر اسلامی ریاست کی بنیاد ہی غیر اللہ کی فرمانروائی کا اثبات اور اللہ کی
فرمانروائی کی نفی پر قائم ہے، خلافت الہیہ کا تصور انسان کو مالک و مختار نہیں بلکہ اللہ کا نائب خلیفہ
فراہ دیتا ہے، اس طرح اس کے مرتبہ کو ایک زرقی بافتہ حیوان سے کہیں بالاتر اور کائنات میں سب سے
بمقام و برتر قرار دیتا ہے لیکن غیر اسلامی ریاست کی ابتدا ہی اس تخیل سے ہوتی ہے کہ انسان ایک
زرقی بافتہ حیوان ہے۔

بقیہ حاشیہ ص ۲۵۰) لیکن اس کا ناقص تصور ہے، انہوں نے اس کو دنیا کے سامنے پیش کیا۔ یورپ کی حیوانی
دنیا میں اس ناقص تصور کو بھی غنیمت سمجھا گیا اور ایک عجیب و غریب نئے سمجھکر بہت زیادہ قبول
کیا گیا۔ لیکن ناقص بہر حال ناقص ہے۔ اس سے فائدہ سے زیادہ نقصانات پہونچے۔ دوسرے اس نظریہ
کوئی جدت نہیں ہے۔ لیکن حیرت و کراہ مسلمان بھی اس کو ایک نوکی شے سمجھ کر اس کے دعوادہ ہو رہے ہیں۔ ۱۲۰

مندرجہ بالا بنیادی امور پر ہم سابقہ صفحات میں بحث کر آئے ہیں یہ ہر غیر اسلامی ریاست میں مشترک
 ہیں اس لئے اب درحقیقت اس کی حاجت نہیں ہے کہ ہم ریاست در ریاست کے مختلف نظریات پر
 علیحدہ علیحدہ بحث کریں لیکن ایسا کرنا مزید وضاحت کا سبب ضرور ہوگا اس لئے ذیل میں ہم ان
 غیر اسلامی سیاسی نظریات پر علیحدہ علیحدہ بھی تنقیدی نظر ڈالتے ہیں، ریاست کے قدیم تخیلات پر نظر
 اسوقت لا حاصل ہے ہم صرف ان نظریات پر بحث کرتے ہیں جو اسوقت موجود ہیں تاہم تنقید کا
 جو طرز ہم نے ذیل میں اختیار کیا ہے اس کی زوریاست کے ہر غیر اسلامی نظریہ پر پڑتی ہے خواہ وہ
 اسوقت موجود ہو یا نہ ہو، خالص سیاسی نقطہ نظر سے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ریاست کا جز
 اعظم فرمانروا ہے، اسی کی تمین کے اختلاف سے ریاست کے تخیل میں تغیر واقع ہو جاتا ہے،
 اور اسی کے لحاظ سے ریاست کی مختلف قسمیں نکلتی ہیں غیر اللہ کی فرمانروائی کے لحاظ سے جب ہم
 ریاست کی تقسیم کرتے ہیں تو عموماً دو قسم کی ریاستیں نکلتی ہیں، اول وہ جنہیں شخصی انفرادی ارادہ
 (Individual-will) کو فرمانروا اور مقتدر اعلیٰ (Sovereign) قرار دیا جاتا
 ہے۔ دوسری وہ جن میں اجتماعی ارادہ (General will) کو مقتدر اعلیٰ تسلیم کیا جاتا
 ہے، اول الذکر کو شخصی ریاست (Monarchy) کہا جاتا ہے اور ثانی الذکر کی اجتماعی ارادہ
 کے طریقہ طور کے لحاظ سے پھر دو قسمیں ہو جاتی ہیں، پہلی قسم یہ ہے کہ اس میں اس ارادہ کا ظور کسی
 جماعت کے ذریعہ سے ہو اس کو جمہوریت (Democracy) کہتے ہیں اور دوسری قسم
 وہ ہے جس میں اس کا ظور کسی فرد واحد کے ذریعہ سے ہوتا ہے اس کو آمریت (Dictatorship)
 کہتے ہیں۔

شخصیت | شخصی طرز حکومت پر بحث کرنے کی چند ان ضرورت نہیں ہے۔ اس کے جواب سے
 دنیا بخوبی واقف ہو چکی ہے، اور عملاً سے عالم میں سے شاید ایک بھی ایسا نہ نکلیگا جو اس کو پس کرے

ناہم مختصر بحث خالی از فائدہ نہیں ہے۔

آزادی قانون کا جوہر ہے۔ قانون اگر آزاد نہ ہو تو اس کا صحیح فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا۔ قانون سازی اور نفاذ قانون دونوں امور کا ایک شخص کے ہاتھ میں ہونا قانون کی آزادی و غیر جانبداری کا گلا گھونٹ دیتا ہے۔ قانون نافذ کرنا جو الّا جب قانون وضع کرتا ہے تو اس میں اپنے مصالح اور اپنی سہولتوں کا زیادہ لحاظ رکھتا ہے۔ جس سے اکثر اوقات عدل و انصاف کا حصول ناممکن ہو جاتا ہے۔ شخصی حکومتوں میں اس کے نظائر بکثرت دیکھے جا چکے ہیں، اور آج بھی جہاں شخصی حکومتیں قائم ہیں وہاں اس کی نظیریں بکثرت ملتی ہیں۔

اس قسم کی حکومتوں میں حکمرانی بے محنت و مشقت اور بلا شرط صلاحیت حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لئے بادشاہوں کو اس کی صلاحیت حاصل کرنے کی کوئی فکر نہیں ہوتی، عموماً تخت مہاج کے مالک وہ اشخاص ہوتے ہیں جو اس کام کی قطعاً صلاحیت نہیں رکھتے، جس کا نتیجہ رعایا کی پریشانی و تباہی کی صورت میں نکلتا ہے۔

رعایا کے اخلاق و نفسیات پر اس طرز حکومت کا بہت ہی تباہ کن اثر پڑتا ہے، ان میں اپنی طاقت و قوت کا احساس مفقود ہو جاتا ہے، غلامانہ اور پست ذہنیت ان کے لئے لازم ہو جاتی ہے، ترقی و عروج کی انگ ختم ہو جاتی ہے۔ خودداری کا جو ہر فنا ہو جاتا ہے، دولت و مسکنت کو وہ خوش اخلاقی سمجھنے لگتے ہیں، اور حق کوئی، حق پسندی، حمایت حق کے جذبات ان میں مردہ پڑ جاتے ہیں، یہ چیزیں انسان کی ترقی و دنیا و آخرت کے لئے جس قدر مفرت، سان بین وہ ظاہر ہے۔

اس نظریہ میں سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس کی کوئی عقلی و اخلاقی بنیاد نہیں ہے۔ سوا طاقت و قوت کے اور کیا چیز ہے جو ایک فرد کے انفرادی ارادے کو ایک جماعت پر مسلط

کردینے کو حق بجانب قرار دے سکتی ہے؟ پھر کیا یہ ظلم نہیں ہے؟ کیا اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ حق اور طاقت مراد الفاظ ہیں؟ اور کیا ان دونوں لفظوں کو مرادف قرار دینا انسان دانت پر انتہائی ظلم اور عقل و اخلاق کے مکمل بے تعلقی کا ثبوت نہیں ہے؟ دوسری چیز جو اس احمقانہ نظریہ کی بنیاد ہو سکتی ہے رسم پرستی ہے۔ یہ بنیاد خود جس قدر احمقانہ جاہلانہ ظالمانہ اور حیوانی ہے وہ ظاہر ہے لیکن عجیب بات یہ ہے کہ یہی وہ منکاح ہے جس کا سہارا ڈوبتی ہوئی شامیت اب بھی کبھی کبھی لیتی امریت | زمانہ قدیم کی مطلق العنان بادشاہی اور جمہوریت کے مجموعہ کا نام امریت ہے، اس لئے یہ دونوں کے معائب کی حامل ہے، بادشاہی کے معائب کا اقرار تو اب ہر شخص کو ہے اور جمہوریت کے عیوب و نشا و نشاندہ سطور میں تحریر کئے جائیں گے، حیرت ان مدعیان عقل و دانش پر ہے، جو ایک طرف امریت کے ایسے مہمل نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں اور دوسری طرف اس کے بھی مدعی ہیں کہ ہم انسانیت کی قدر و قیمت پہچانتے ہیں، اس سے بڑھکر انسانیت کی توہین اور کیا ہو سکتی ہے کہ انسانوں کی ایک بہت بڑی جماعت خود اپنے ہی ایسے ایک انسان کے ہاتھ میں بالکل اپنی باگین دیدے

چونکہ امریت عقل و فطرت کے خلاف چیز ہے اس لئے یہ کبھی معمولی حالت میں نہیں پیدا ہوتی، بلکہ ان غیر معمولی حالات میں پیدا ہوتی ہے۔ جب کہ مصائب کے کسی شدید حملہ نے کسی قوم کے دماغی توازن کو بگاڑ دیا ہو ایسے موقع پر اگر کوئی ہوشیار آدمی موجود ہوتا ہے تو وہ قوم کی بدحالی سے فائدہ اٹھا کر عام جذبات میں اشتعال پیدا کرنا ہے۔ امیدوں کے سبز باغ دکھاتا ہے اور اس طرح ان کی توجہات کو اپنے اوپر مرکوز کر کے امرانہ اقتدار حاصل کر لیتا ہے اس کے ساتھ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اگر قوم کے حواس بجا ہو گئے اور اسے سوچنے کی مہمت ملگئی تو اس کی امارت ختم ہو جائے گی، یہی وجہ ہے کہ ہر آمر اپنے اقتدار کو برقرار رکھنے کے لئے پیہم ہیجان انگیز کاروائیاں کرتا رہتا ہے

تاکہ اس کی قوم کو کبھی سکون قلب کے ساتھ غور و فکر کا موقع ہی نہ ملے یہی وجہ ہے کہ دنیا کے کل فیروزوں
 کی تاریخ خونریزیوں اور جنگ آزمائیوں سے بھری ہوئی نظر آتی ہے۔ اس کا نتیجہ علاوہ خونریزی
 بد امنی اور بے اطمینانی کے یہ بھی ہوتا ہے کہ سوسائٹی میں عقل سلیم کا نشودنمارک جاتا ہے اور
 لوگوں میں اس کی صلاحیت ہی نہیں رہتی کہ معاملات پر ٹھنڈے دل سے غور و فکر کر سکیں ظاہر
 ہے کہ ایسی صورت میں جماعت کی فکری ہی نہیں بلکہ اخلاقی زندگی بھی تباہ و برباد ہو جاتی ہے۔
 علاوہ برین نظام آمریت میں جماعت کا اخلاق شخصی اخلاق کے تابع ہو کر شخصی ہو جاتا ہے اور
 اور اس میں صرف آمر کی زندگی کا نمایان خلق غالب ہو جاتا ہے، حالانکہ قوم تمدن اور مہر
 تہذیب کے قیام و بقا کے لئے یا ضروری ہے کہ مختلف اشخاص کے مختلف اخلاق و اوصاف
 عالیہ جماعت میں نشودنما پانے رہیں تاکہ جماعت کا اجتماعی مزاج اعتدال سے تجاوز نہ کر جائے
 جماعت زندگی کے ہر شعبہ میں ترقی کر سکے اور اس کا کیر کڑی سطر نہ ہو کر نہ رہ جائے، تاریخ شاید
 کہ آمریت جماعت کو جس سرعت کے ساتھ ایک ناپائیدار ظاہری ترقی کی طرف لیجاتی ہو جس سے
 وہ چند زیادہ سرعت کے ساتھ وہ اس کو تنزل و اوبار کی طرف لیجاتی ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ
 وہ جماعت کے اجتماعی مزاج کو غیر معتدل بنا کر اس کی اخلاقی و فکری بنیادوں کو کھوکھلا کر دیتی
 ہے اس لئے اس کی ترقی ہی اس کے تنزل و اوبار کا سبب بن جاتی ہے، بلکہ درحقیقت اس کی
 ترقی تنزل بصورت ترقی ہوتی ہے، اور اس کا عروج بالکل اس سرخی کی طرح ہوتا ہے جو مریخی
 دق کے چہرے پر نمایان ہو جاتی ہے اور تیار واد کو انفرمیشن قوت و تندرستی کا فریب دیتی ہے۔
 مزید یہ کہ آمر ہمیشہ ایسے افراد کو ابھرنے سے روک رہتا ہے جو اپنی قابلیت کی وجہ سے اس کے
 مد مقابل ہو سکتے ہیں، اس طرح ایک طرف تو افراد میں اپنی فطری قوتوں کو نشودنما دینے کا جذبہ
 دبا جاتا ہے اور دوسری طرف جماعت ایسے اشخاص کی اعلیٰ صلاحیتوں کے فائدہ کو محروم رہتی ہے۔

اس کے ماسوا امر کا عزم اصولی نہیں ہو سکتا بلکہ جذباتی ہوتا ہے، اس لئے آمریت میں نظام عدل کا قیام ناممکن ہو جاتا ہے۔

جمہوریت | دنیا کے سیاسی نظریوں میں جس قدر پر فریب اور تبلیغیں نظریہ جمہوریت ہے اس قدر کوئی بھی نہیں ہے، بظاہر یہ ایک جنت ہے جس میں خوف اور حزن کا نام و نشان بھی نہیں ہے، جس میں شخصی آزادی کی حفاظت ہوتی ہے، جس میں انسانیت کی قدر و قیمت پہچانی جاتی ہے، اور جس میں غربت و امارت کا کوئی سوال باقی نہیں رہتا، لیکن جب اس کے باطن پر نظر کیجائے تو یہ ایک جہنم نظر آتی ہے جس میں تکالیف اور پریشانیان بھری پڑی ہیں جس میں انسانیت کو کند چھری سے ذبح کیا جاتا ہے۔ جس میں شخص آزادی کا گلہ گھونٹ دیا جاتا ہے۔ اور جس میں غریب و کمزور کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، جمہوریت کے کل معائب کو بہانہ مفصل طور پر بیان کرنا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی، چند نمونہ اِبیان ذیل میں درج کیجائی ہیں جن سے اس فرد میں ندامت و زخ کی حقیقت معلوم کیجا سکتی ہے۔

(۱) جمہوریت کا طرہ امتیاز یہ ہے کہ اس میں اجتماعی ارادہ (General Will) کی فرمانروائی کو تسلیم کیا جاتا ہے، لیکن یہی چیز جمہوریت کی سب سے بڑی کمزوری ہے، اجتماعی ارادہ کسی مستقل اور پائیدار چیز کا نام نہیں ہے بلکہ ایک بڑی لوچدار چیز ہے جو ہر پل پر بدلتی رہتی ہے، اس کو دھوکا دیا جاسکتا ہے، اس کو لالچ دیا جاسکتا ہے، اس کو مشتعل کیا جاسکتا ہے اور اس کو بعض اوقات نہایت معمولی اسباب بھی متغیر کر دیتے ہیں، ایسی غیر مستقل چیز پر جس ریاست کی بنیاد رکھی جائیگی اس میں نہ تو استقلال و پائیداری پائی جاسکتی ہے نہ وہ انسان کے لئے مفید ہو سکتی ہے۔

(۲) اجتماع ارادہ کا ادبی، اخلاقی اور نفسیاتی تاثرات سے متاثر ہونا یقینی ہے، ایسی حالت

ریاست کے لئے کوئی مستقل اخلاقی معیار اور قانون کے لئے کوئی پائیدار اخلاقی بنیاد نہیں رہتی، اگر جمہور کے اندر بری میلانات نشوونما پانے لگیں تو ریاست اور قانون دونوں خود جمہور اور ان کے میلانات ہی کے تابع ہو جاتے ہیں، اس کا نتیجہ ظاہر ہے۔ باشندے اگر تباہی کی جانب ایک قدم چلتے ہیں تو ریاست ان کو سو قدم دھکیلتی ہے۔ اس طرح انسانیت کی تباہی و بربادی کا راستہ مختصر ہو جاتا ہے، کل کی تاریخ اؤ آج کا مشاہدہ اس چیز کو واضح کرنے کے لئے کافی ہے کہ بد اخلاقی اور بد کردار ہی نے جمہوریوں کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ کس طرح ترقی کی ہو اور جمہوریوں نے کس طرح ان کو ترقی دینے میں امداد و اعانت کی ہے پھر کس طرح یہ بد اخلاقیان قانون کی تباہی و بربادی پر منتج ہوئی ہیں، واقعہ صرف یہی نہیں ہے کہ جمہوریت اخلاق عامہ کے بگڑ جانے کے بعد ان اخلاق کی اشاعت و اعانت کرتی ہے، بلکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ خود جمہوریت اخلاق عامہ کی تباہی و بربادی اور ان کی خرابیوں کو وجود میں لانے کا بہت بڑا اور یقینی سبب ہی، اس لئے کہ جمہوریت میں دراصل اخلاق کا کوئی مستقل معیار ہی نہیں باقی رہتا جس کو سامنے رکھ کر جماعت یا افراد میں اخلاقی حس پیدا کی جائے جمہور کی رائے کو اخلاق کا معیار قرار دیکر یہ امید رکھنا کہ جماعت میں اخلاق باقی رہیں گے سخت نادانی ہے، سو سائمنٹی کی شرم انسان کو باہر اور کھلے کھلا بد اخلاقیوں سے کسی نہ کسی حد تک روک سکتی ہے، لیکن خلوت میں روکنے سے وہ قطعاً قاصر ہے، پھر ہوتا ہے کہ تمیز میں بد اخلاقیوں کا ارتکاب جب ایک مسند پر جماعت کرتی رہتی ہے تو رفتہ رفتہ بقیہ جماعت بھی اس سے متاثر ہوتی ہے، اور مخالفین کی قوت خود بخود کمزور ہو جاتی ہے، آخر کار جمہور کے کے نزدیک بھی اس فعل میں کوئی شناعیت باقی نہیں رہتی، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بد اخلاقی خوش اخلاقی بنکر ریاست کی اعانت و امداد حاصل کر لیتی ہو اور اس کے زیر سایہ پھل پھول کر دوسرے معائب و خباثت کو پیدا کرنے کا سبب بنتی ہے۔

(۳) جماعتی تعصب اور گروہ بندی جمہوریت کے لئے ایک لازمی و ضروری چیز ہے اس ملک مرض کا اثر یہ ہوتا ہے کہ حق کوئی دھن پسندی کا وصف لوگوں میں بالکل مفقود ہو جاتا ہے ایسی صورت میں قوم کی اخلاقی تباہی یقینی ہے۔ پھر یہی چیز جماعتی استیلا اور اکثریت کے ظلم پر منتج ہوتی ہے۔ جو جمہوریت کی بدترین خصوصیت ہے۔

(۴) قانون سازی کے اختیارات جمہوریوں میں درحقیقت صرف برسرِ اقتدار جماعت کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اگرچہ بظاہر ریاست کی کل جماعتی قانون سازی میں حصہ دیتی ہیں پھر اس مقتدر جماعت میں بھی جماعتی نظم کا دہانہ ہر ایک کے منہ پر چڑھا ہوتا ہے جس کی وجہ سے حق کا دم ان کے حلق میں گھٹ کر نکلتا ہے، اس میں اور آمریت میں کچھ فرق نہیں باقی رہتا اور جمہور کا نام محض ایک فریب اور دھوکا ثابت ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ برسرِ اقتدار جماعت آخر انسانوں کی جماعت ہوتی ہے، فرشتوں کی جماعت نہیں ہوتی اس کے وضع کئے ہوئے قوانین پر اس کے ذاتی رجحانات و تعصبات کا اثر پڑنا لازم ہے ایسی صورت میں عدل و انصاف کا معیار اس جماعت کے مفاد کے علاوہ کچھ نہیں رہ جاتا، پھر یہ معیار بھی قطعاً غیر مستقل ہوتا ہے۔ جب دوسری پارٹی برسرِ اقتدار ہوتی ہے تو معیار اور نقطہ نظر تبدیل ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں شریوں اور ریاست دونوں کو "امن و عیش" کمان نصیب ہو سکتا ہے۔ جب کہ ہر وقت "جرس" بر بندہ مچلے کی آواز بلند کر رہا ہو۔

طاقتور اور برسرِ اقتدار جماعت حزب مخالف کو ہر ممکن طریقہ سے دبانے کی کوشش کرتی رہتی ہے، اور اس کا رد عمل یہ ہوتا ہے کہ مخالف پارٹی بھی اول الذکر کی مخالفت میں ایڑی چوٹی کا زور لگاتی ہے۔ اس وجہ سے جمہوریوں میں باہمی تفرقہ کی آگ برابر لگتی

رہتی ہے اور اس کا غائے جنگی اور دیگر مملکت ناسمج کی طرف مقرر ہونا بعید نہیں ہوتا۔
 (۶) اجتماعی ارادہ چونکہ ایک تغیر پذیر شے ہے اس لئے جمہور نہیں کبھی مستقل اور پایید
 اصولوں پر نہیں چلتیں بلکہ ان میں تلون اور ابن الوقتی کی شان پائی جاتی ہے، جس کا
 نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نہ دوست ان پر اعتماد کر سکے نہ دشمن ان کے ساتھ معاملہ کرتے
 وقت کوئی بھی یہ بھروسہ نہیں کر سکتا کہ آج ان کی جو پالیسی ہے کل بھی وہی قائم رہے گی،
 (۷) اگر جمہوریت نظام سرمایہ داری کے ساتھ مخلوط ہو تو یہ ناگزیر ہے کہ حکومت
 و فرمانروائی صرف سرمایہ دار طبقہ کے قبضہ میں آجائے اور غربا کی قسمت میں ابھی
 محکومی اور غلامی لکھ دی جائے کیونکہ جمہوریت میں اقتدار اس جماعت کو حاصل ہوتا
 ہے جس کے پاس پروپیگنڈے کے ذریعہ زیادہ ہون اور ناکامی ہے کہ یہ چیز دو متمددوں
 کو غریبوں کی نسبت زیادہ میسر ہو سکتی ہے۔ اور ہوتی ہے چنانچہ مشاہدہ ہمارے
 اس بیان کی تائید کر رہا ہے، انگلستان میں جو جمہوریت کی محبت میں مدیہ جنون کو بھی
 آگے بڑھ گیا ہے، محض سرمایہ دار طبقہ کی فرمانروائی ہے یہی حال امریکہ ہندوستان
 اور دوسرے جمہوری ممالک کا ہے۔

(۸) ہر غیر اسلامی نظریہ سیاسی خصوصاً جمہوریت کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ اس کے
 ادھر جس ریاست کی بنیاد رکھی جائے اس کی پالیسی کا محور صرف مٹاشیات کہہ کرنا
 پڑتا ہے۔ یہ ایک لازمی اور ضروری چیز ہے جس سے کسی جمہوریت کو مفر نہیں اسکی
 وہ یہ ہے کہ اجتماعی ارادہ جو جمہوری ریاستوں کا طاعت مسجود ہے، انفرادی ہوتی
 کے اجتماع سے وجود میں آتا ہے اور انفرادی ارادے جب خدا کی بندگی سے آزاد
 ہوں تو ان کا منہ اسے مقصود صرف مطالبات نفس و بدن کو پورا کرنا ہوتا ہے جو مٹاشیات

کا سرچشمہ ہے۔ اس لئے ہر جمہوریت اس پر مجبور ہے کہ وہ معاشی مسائل کو اولیت اور اولویت کا درجہ دے اور دوسرے مسائل کو محض ان کے نتائج سمجھے زندگی کے ہر شعبہ کو معاشیات کے نتائج کر دینے کا لازمی دلائل ہی نتیجہ وہ جو انیت و ہیمنیت سے جس کا منشا آج دنیا کے اکثر حصہ میں ہو رہا ہے، اخلاقی حس کی موت، خدشات سے بے نیازی بلکہ بے زاری مادہ پرستی کا غلبہ یہ سب چیزیں اسی شکم پرستی اور عبدیت حرص و ہوس کے ضروری اور لازمی نتائج ہیں جن سے نجات اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ جمہوریت کا وجود دنیا میں باقی ہے، اور جب تک معاشیات کے بت کی پرستش اس عالم میں جاری ہے۔ مشہور ملحد جوزف اسٹالین نے بالکل سچ کہا ہے کہ "لوگوں کو مذہب و روحانیت سے بیگانہ اور منتشر بنانے کا بہترین ذریعہ یہ ہے کہ ان کو معاشیات کی جانب زیادہ سے زیادہ متوجہ کر دیا جائے۔"

معاشیات کے غلبہ کا دوسرا ضروری اور لازمی اثر یہ ہوتا ہے کہ جمہوریت کے ساتھ سرمایہ داری کا ناقابل انقطاع رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج دنیا میں ہر جگہ نظام سرمایہ داری اور نظام جمہوریت ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہیں یہ قطعاً ناممکن ہے کہ کسی ملک میں نظام سیاسی جمہوریت ہو اور نظام معاشی سرمایہ داری کے علاوہ کچھ اور ہو اس لئے کہ جمہوریت کے معاملہ میں ذیل کی دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت بہر حال ہوگی،

اول یہ کہ جمہوریت کے قیام سے پیشتر نظام سرمایہ داری موجود ہو اس صورت میں یہ یقینی ہے کہ برسرِ اقتدار جماعت یا تو خود سرمایہ دار ہوگی یا کم از کم سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں کنٹرول کی طرح ہوگی اس کی وجہ ہم سابق میں ذکر کر چکے ہیں

اور مشاہدہ بھی اس کی تائید کرنا ہے، چنانچہ انگلستان کے جمہوری نظام میں بینک آف انگلینڈ کے ڈائریکٹر اور وزیر اعظم انگلستان کی پوزیشن بالکل یکساں ہے، بلکہ دستوری قانون کے ماہرین کی ایک بہت بڑی جماعت ڈائریکٹر عہدے کو وزیر اعظم کے عہدے سے اہم تر خیال کرتی ہے۔ اسی طرح فرانس کے بینک کا ڈائریکٹر فرانسیسی حکومت پر اس طرح حادی رہتا ہے کہ حکومت اس کے اشارے چشم دابرہ کے خلاف کچھ بھی نہیں کر سکتی، حکومت اگر اس سے نہیں نباہ سکتی تو اس کو مستعفی ہونا پڑتا ہے۔ چنانچہ جو لوگ فرانسیسی تاریخ پر گہری نظر رکھتے ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ فرانسیسی کا بینہ حکومت میں روز روز کے تغیرات و انقلابات کس حد تک اسی بینک کے دھن منٹ رہتے ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جمہوریت کے قیام کے وقت نظام معاشی سرمایہ دارانہ نہ ہو بلکہ کوئی اور مثلاً اشتراکی ہو ایسی صورت میں یہ لازم ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد نظام معاشی رفتہ رفتہ متغیر ہو کر سرمایہ دارانہ ہو جائے، اس لئے کہ اس صورت میں جو جماعت بھی جمہوریت میں برسر اقتدار ہوگی وہ سرمایہ پر پورا قبضہ رکھگی اور اس میں ایسے تصرفات کریں گی جو اس کے مفاد کے مناسب ہوں اگر شخصی سرمایہ داری نہ بھی ہو تو جماعتی سرمایہ داری تو یقینی ہے، جو شخصی سرمایہ داری سے بھی زیادہ مضر ہے۔

اس خالص معاشی ریاست و سیاست کے تباہ کن اثرات کا احاطہ مشکل ہے، اس سے جو اخلاقی بربادی ہوئی ہے وہ بیان سے باہر ہے، لیکن اس کا ایک نتیجہ عجیب و غریب ہوتا ہے جس کا تذکرہ خالی ازدیچسی نہ ہوگا یعنی یہ خود اس جمہوریت و ریاست کو بھی خطرے میں مبتلا کر دیتی ہے، جو اس کو وجود عطا کرتی ہے، افسوس کہ دنیا کا غلبہ انسان

انسانیت کا جو ہر سبب کر لیتا ہے، ایک سرمایہ دار کو صرف سرمایہ عزیز ہوتا ہے نہ اسکو قوم کی پرواہ ہوتی ہے نہ ملک کی جماعت کی، وطنیت و قومیت کے وہ تصورات جن پر عموماً جمہوریت کی بنیاد قائم ہوتی ہے سرمایہ دار کے ذہن سے قطعاً محو ہو جاتے ہیں اور وہ ہر اس چیز کی اعانت و امداد کرتا ہے، جس سے اس کے سرمایہ کی ترقی و حفاظت ہوتی ہو، خواہ اس کے نتیجہ میں ریاست ملک اقوام سب تباہ و برباد ہو جائیں، انگلستان کا مشہور اہل قلم جان کننگھم اپنی کتاب "باطن یورپ" (Inside Europe) میں لکھتا ہے: "فرانسیسی سپاہی کے سینہ میں جرمنی کی جانب سے جو گولی اکر لگی ہے بہت ممکن ہے کہ فرانس ہی کے کسی کارخانہ کی بنی ہوئی ہو"

(۵) اجتماع کے وجود میں آنے کے دو سبب ہوتے ہیں، کوئی عقلی اصول جو کل جماعت کا مقصد و مسلح نظر ہو جائے اور مقصد و عقیدے کی ہم آہنگی جس کو وحدت کا نام بھی کہتے ہیں پوری جماعت کو مجتمع کر دے، یا کوئی خالص جذبہ جو افراد میں ہم آہنگی پیدا کر کے ان میں ایک ہیئت اجتماعیہ پیدا کرے، جمہوری ریاست میں چونکہ اصول کا معیار خود اجتماع ہے۔ اس لئے اس کے سامنے کوئی ایسا مستقل عقلی اصول و قانون نہیں ہوتا جو افراد میں ہیئت اجتماعیہ پیدا کر کے جمہوریت کے وجود میں آنے کا سبب بنے، لہذا یہ لازم ہے کہ اس میں اجتماع کی بنیاد عقلی کے بجائے محض جذباتی جس کے مندرجہ ذیل نتائج یقینی ہیں۔

الف۔ جماعت میں عقلیت کے بجائے جذباتیت پیدا ہو جاتی ہے، جس سے

اس کے قواعد عقلیہ روز بروز کمزور ہوتے جاتے ہیں، لہذا اس کا فکری نظام صحیح رہتا ہی نہ اخلاقی اور رفتہ رفتہ وہ حیوانیت اور ہمیت کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔

ب، جذبات میں استقلال نہیں ہوتا اس لئے یہ اجتماع بھی سخت متلون اور
سیما بدش ہوتا ہے۔

(۱۰) جمہوریت میں ایک جماعت محض اس بنا پر دوسری جماعت پر صاحب اقتدا
بنادی جاتی ہے کہ وہ ثانی الذکر تعداد میں زیادہ ہے، یہ چیز جس قدر عدل و انصاف کے
خلاف ہے وہ ظاہر ہے عقل سلیم کسی صورت سے بھی یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہو سکتی کہ محض
تعداد کی اکثریت حکمرانی اور فرمانروائی کا حق پیدا کر دیتی ہے۔

فتلک عشرۃ کاملۃ

مشتے نمونہ از خردارے صرف ان دس معائب کے اظہار پر اکتفا کرتا ہوں جمہوریت
کی خرابیاں اس سے کہیں زاید ہیں۔
